Traité d'Éthique

ou Comment tenir debout dans un monde de travers

Écrit lors du dixième mois de la deux mille vingt-cinquième année après la Naissance du Seigneur Jésus-Christ

Joakim Joseph Jordan

Copyright © 2025 Joakim Joseph Jordan

Tous droits réservés.

ISBN : Nul (Version eBook)

Remerciements

Elyôn, ainsi que tous les Saints (en particulier la Très Sainte Vierge Marie, Saint Padre Pio, Saint Thomas d'Aquin, Saint Joseph) et Baruch Spinoza

Table des matières

Introductio Generalis *— Manifeste pour briser les chaînes de la Crise du Sens* ***9***

Quaestio I : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'avoir une spiritualité et un sens à sa vie ?* ***22***

Quaestio II : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'étudier et d'exercer son intelligence ?* ***36***

Quaestio III : *Est-il souhaitable pour l'Homme de toujours tendre à progresser dans ses œuvres ?* ***47***

Quaestio IIII : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'être libre ?* ***58***

Quaestio V : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'ordonner et de mesurer ses appétits sensibles et de les ordonner à une fin droite ?* ***69***

Quaestio VI : *Est-il souhaitable pour l'Homme de maintenir un ordre de vie extérieure pour conserver l'intégrité intérieure ?* ***82***

Quaestio VII : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'exercer son corps et d'affronter l'adversité ?* ***93***

Quaestio VIII : *Est-il souhaitable pour l'Homme de se distinguer fondamentalement de la Femme ?* ***105***

Quaestio IX : *Est-il souhaitable pour l'Homme de consacrer un temps régulier au repos ?* ***118***

Quaestio X : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'examiner sa propre psychè ?* ***129***

Quaestio XI : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'espérer en un salut terrestre et politique ?* ***141***

Quaestio XII : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'être financièrement riche ?* ***156***

Quaestio Ultima : *Est-il souhaitable pour l'Homme d'avoir une éthique et de l'appliquer au détriment de ses intérêts directs ?* ***167***

Conclusio Generalis — *En route vers l'Éternel* ***179***

Index Regularum ***185***

Introductio Generalis — Manifeste pour briser les chaînes de la Crise du Sens

A l'attention de l'Occident décadent

Je regarde notre monde, et je vois une scène d'une ironie presque insoutenable. Jamais l'humanité n'a possédé autant d'objets, de moyens, de techniques, de confort. Jamais nous n'avons été entourés d'autant de promesses de facilité, d'efficacité, de prolongation artificielle de la vie, de connectivité immédiate. Nous sommes enveloppés, saturés, traversés par la matière organisée, domptée, multipliée. Nous avons fait jaillir de la terre une surabondance inouïe. Nous avons pris la lumière, la vitesse, la puissance, et nous les avons mises dans nos poches. Nous avons mis le monde dans nos mains. Et pourtant — je le dis sans détour — jamais nous n'avons été aussi vides. Vides à l'intérieur. Vides d'élan, de sens, de joie durable. Je vois des visages jeunes aux yeux fatigués avant même d'avoir vécu. Je vois des existences pleines de tout, sauf de ce qui compte. Une torpeur étrange s'est abattue : elle ne se manifeste pas toujours en cris ou en révoltes — souvent, elle est silencieuse, diffuse, rampante. Elle prend la forme de l'angoisse sans objet, de la fatigue d'être, de cette impression de flotter dans un monde trop plein et pourtant désert. C'est cela, le paradoxe central : la surabondance matérielle a débouché sur une vidange intérieure.

Ces dernières années ont agi comme un révélateur brutal. Les événements politiques et sanitaires récents n'ont pas créé la crise intérieure que nous traversons ; ils l'ont mise à nu. En quelques mois, des certitudes que l'on croyait inamovibles ont vacillé : liberté de circuler,

d'entreprendre, de respirer, d'être simplement en présence des autres. Des décisions politiques inédites, souvent vécues comme arbitraires ou technocratiques, ont restreint les mouvements, encadré les gestes, réduit la sphère de la vie ordinaire. Je n'ai pas besoin ici de discuter chaque mesure ; ce n'est pas le propos. Ce qui compte, c'est l'effet anthropologique profond : un sentiment de claustration imposée, comme si les murs invisibles d'un grand enclos s'étaient resserrés autour de nous. Beaucoup ont ressenti une atteinte intime à leur liberté, parfois confuse, parfois très lucide ; mais derrière cette expérience collective, il y a plus qu'une réaction politique. Ce qui a été touché, c'est une plaie ancienne. Ce qui a été révélé, c'est un mal enraciné bien avant la crise : un déracinement spirituel massif. Mais tant que la machine tournait, tant que la consommation anesthésiait, tant que l'agitation couvrait le silence, nous pouvions détourner les yeux. Puis est venu l'arrêt. Et dans ce silence imposé, beaucoup ont entendu, pour la première fois, le vide. Non pas un simple ennui passager, mais la révélation d'un arrachement profond. Ce n'est pas la crise sanitaire de 2020 qui a déraciné l'Homme : c'est l'Homme déraciné qui s'est trouvé incapable d'y faire face autrement que par la peur ou la colère. Ce moment a servi de miroir : il nous a montré ce que nous étions devenus sans le vernis de la course permanente, et ce que nous deviendrons si nous continuons dans cette direction.

Et si l'instabilité politique, géostratégique, sociale, … est de plus en plus pregnante, ce n'est, à mon humble avis, pas à cause d'une anomalie historique qui se résorbera d'elle-même, mais bien car la situation actuelle reflète l'instabilité intérieure de notre civilisation. La solution ne peut donc pas être politique, militaire ou économique, cela

reviendrait, en fait, à mettre des pansements sur des branches malades, or, pas besoin d'être jardinier pour savoir que cela ne règlera rien. Car oui, nous arrivons à la fin d'un cycle anthropologique (et spirituel ?). Nous assistons à la chute d'un édifice intérieur bâti il y a plusieurs siècles. À la Renaissance, l'Homme occidental s'est levé, ivre de confiance nouvelle. Il a relevé la tête vers les astres, ouvert les mers, percé les mystères de la matière. Il a proclamé : « Je peux comprendre. Je peux maîtriser. Je peux être maître et possesseur de la nature. »

Ce mouvement a donné des fruits techniques vertigineux, des œuvres magnifiques, des avancées prodigieuses. Mais il a déplacé le centre de gravité : de Dieu vers l'Homme, de la Révélation vers la raison seule, de la transcendance vers l'immanence. L'*homo novus* est né : brillant, audacieux, inventif… mais lentement amputé de ses racines métaphysiques. Il a gardé les ailes de l'esprit, mais il a scié ses jambes spirituelles. Pendant quelques siècles, l'élan a suffi. La confiance dans la raison, la science, la technique, l'État, l'économie, a produit une impression de stabilité presque indestructible. La vie terrestre était devenue une finalité en soi et par soi. Mais un édifice sans fondations ne tombe pas immédiatement ; il tremble d'abord. Aujourd'hui, il tremble de toutes parts, et il tombera bientôt, assurément. Le rationalisme moderne a conquis la matière, mais il a oublié l'Homme au nom de l'humanisme. Il a illuminé l'univers physique, mais il a laissé dans l'obscurité la demeure intérieure. Nous avons fabriqué des génies techniciens qui ne savent plus répondre à la question la plus simple : « Pourquoi vivre ? » Nous avons construit un titan intellectuel sur des pieds d'argile spirituelle. Et maintenant, le titan s'effondre lentement sous son propre poids. Ce que nous appelons « crise » n'est

rien d'autre que l'effondrement d'un cycle de civilisation qui avait parié sur la raison seule comme fondement ultime. Nous assistons *in fine,* impuissants, à la chute silencieuse de l'Homme moderne et ses promesses, non pas parce qu'il aurait été trop intelligent, mais parce qu'il a voulu être Dieu sans Dieu.

Je regarde l'*homo novus*, et je vois un homme en marche dans un désert immense. Il avance, haletant, le soleil brûle sa nuque, et sur ses épaules, il porte un sac à dos gonflé jusqu'à craquer. Dedans, il y a tout : des outils performants, des objets brillants, des réserves d'énergie, des technologies miniaturisées, des images de toutes les cultures, des fragments de savoirs accumulés pendant des siècles. Il porte l'abondance comme un fardeau. Il avance sans plus savoir où aller. Parfois, il accélère, grisé par sa puissance. Parfois, il s'arrête, épuisé par le poids de ses conquêtes. Il ne sait plus pourquoi il marche, ni vers quoi. Il confond mouvement et orientation. Il confond la quantité d'expériences avec la qualité d'une existence. Il consomme pour sentir qu'il vit. Il multiplie les voyages pour oublier qu'il n'a plus de destination. Il empile les expériences comme on jette des poignées de sable dans le vent, espérant que cela fera une colonne solide. Mais cela ne fait que plus de poussière dans ses yeux. Et regardez-le dans son intimité : même les liens les plus profonds, ceux qui devraient unir les êtres dans une fécondité spirituelle et charnelle, sont souvent réduits à des contacts éphémères, à des consommations mutuelles d'instants. La sexualité elle-même, ce lieu mystérieux de la transmission et de l'alliance, est trop souvent détachée de toute fécondité, livrée à la logique de l'usage, de la quantité consommée, de la performance. L'Homme croit se libérer ; il se dissout. Il croit se posséder ; il se disperse. Il croit exister parce

qu'il épuise les possibles — alors qu'il ne fait qu'errer plus vite. Voilà l'image de notre temps : un homme dans le désert, saturé d'objets, vidé de sens, libre de tout sauf de lui-même. Nous sommes devenus des pèlerins sans pèlerinage, des voyageurs sans étoile. Ce désert n'est pas naturel : il est le fruit d'un arrachement où tout a été rendu possible, mais où, en fait, tout n'est plus vécu que par procuration.

Car oui, cet arrachement a une cause. Ce n'est pas un hasard météorologique de l'histoire. Ce n'est pas une simple évolution culturelle neutre. C'est une amputation spirituelle consciente, répétée, méthodique. On nous a arrachés à notre racine. Pendant des siècles, une sève nourrissait notre civilisation : la Tradition catholique. Elle n'était pas un vernis moral plaqué sur une culture autonome — elle en était le cœur battant, le pilier invisible qui tenait l'édifice. C'est elle qui donnait à la raison ses fondements, à la liberté sa finalité, au pouvoir sa limite, à l'amour sa fécondité. C'est elle qui reliait le visible à l'invisible, le temps à l'éternité, l'Homme à son Créateur.

Or, cette Tradition, au lieu d'être transmise avec amour et fidélité, a été tournée en dérision. Lentement, obstinément, on l'a réduite à une collection de superstitions médiévales, à une mémoire honteuse qu'il fallait dépasser. On a méprisé ses rites, ridiculisé sa doctrine, disqualifié sa sagesse. Les siècles modernes ont d'abord voulu la corriger, puis la contester, puis la remplacer, et enfin, la faire oublier. La rupture révolutionnaire a marqué un moment décisif : une civilisation s'est détachée de sa matrice, persuadée qu'elle pourrait flotter librement, comme une planète détachée de son soleil. Mais une planète ayant quitté son orbite finit par ne plus être éclairée

du tout. L'inertie post-médiévale a tenu un temps : les valeurs chrétiennes vidées de leur source ont continué d'irriguer les comportements, par habitude culturelle, par réflexes hérités. Mais l'inertie s'épuise toujours. Ce que nous voyons aujourd'hui, c'est la fin de l'inertie. Les mots ont perdu leur poids. Les gestes se sont vidés. Les structures sociales fondées sur un socle spirituel qu'on a cessé d'entretenir commencent à s'effriter. Nous payons aujourd'hui la vacuité dont nous avons hérité et que nous avons prolongée. Nous payons le prix de n'avoir pas transmis la racine aux nouvelles branches. Car une maison sans fondations ne résiste pas aux tempêtes. Une mémoire méprisée ne protège plus. Une foi moquée ne féconde plus. Et quand les vents se lèvent — comme ils se lèvent aujourd'hui — la façade s'effondre, révélant le vide derrière les murs peints. Ce n'est pas une fatalité. C'est un choix répété, et ses fruits amers nous reviennent en pleine face.

Pourquoi l'avons-nous oublié ? L'Occident n'est pas un accident ; il est une construction métaphysique. Il s'est bâti sur la rencontre unique entre Rome — l'ordre juridique, la solidité institutionnelle, l'idée d'un droit universel — et Jérusalem — la Révélation biblique, l'irruption du Dieu vivant dans l'histoire. À cela est venue s'ajouter la pensée grecque, assumée, transfigurée, intégrée par les génies de la théologie médiévale, au premier rang desquels Thomas d'Aquin, qui a su marier l'intelligence rationnelle d'Aristote à la lumière surnaturelle de l'Évangile, certes non sans puiser chez ses confrères juifs (Maïmonide) et musulmans (Averroès). Ce triptyque — Rome, Jérusalem, Athènes — est la charpente invisible de notre civilisation. Ce n'est pas une opinion, c'est une réalité historique. Même les mouvements qui ont

contesté l'Église — la Réforme, les Lumières, la sécularisation — se sont construits en réaction à ce socle. Ils en sont les enfants rebelles pathétiques, pas des étrangers. Ils ont pris leurs armes dans la maison qu'ils critiquaient. Ils ont bu à la source qu'ils reniaient. Tout, dans la culture occidentale, que ce soit en art, en science, en politique ou en morale, découle de cette synthèse fondatrice ou de sa contestation. Ce socle, que nous avons aujourd'hui oublié, est pourtant toujours là, comme une voûte enterrée sous des couches de poussière. Il suffit de gratter un peu, d'écouter avec attention, pour sentir qu'il résonne encore dans nos mots, dans nos institutions, dans nos réflexes. Nous avons bâti nos cathédrales spirituelles sur cette fondation ; et aujourd'hui, en refusant de la reconnaître, nous errons comme des héritiers qui vivent dans un palais sans savoir qui l'a construit, ni pourquoi les murs tiennent encore debout.

Il faut le dire clairement : le rationalisme n'est pas le problème. La raison n'est pas l'ennemie. Au contraire : elle fut, dans ses plus grandes heures, la gloire de notre civilisation. Elle a éclairé la foi, affiné la théologie, consolidé le droit, ouvert les voies des sciences. Descartes portait une ambition haute : comprendre la création pour mieux y discerner les traces du Créateur. Platon, plus d'un millénaire avant lui, avait déjà montré comment la raison pouvait être un chemin d'accès au Principe. Ces hommes n'étaient pas des techniciens du vide : ils voulaient hisser la pensée jusqu'au sommet, pour contempler l'ordre du monde et y répondre par la justesse de l'esprit. La science véritable est humble et hardie à la fois : humble, parce qu'elle reconnaît que le réel précède l'Homme ; hardie, parce qu'elle ose le scruter pour y découvrir la signature divine. Mais cette raison haute a été lentement détournée.

On a commencé par séparer la méthode scientifique de la contemplation métaphysique. Puis on a prétendu que la méthode pouvait suffire à tout expliquer, que la finalité pouvait être réduite au fonctionnement, le sens au calcul. De Descartes, nous avons glissé vers Bernays, permettez-moi ce saut qui peut paraître incongru. De la rationalité ordonnée vers la fabrique des besoins. L'intelligence est devenue un instrument de manipulation des désirs, non plus un outil de discernement. Nous sommes passés d'une économie qui répond aux besoins réels à une machinerie qui crée le besoin, qui attise la convoitise, qui modèle les imaginations pour les asservir.

Ce n'est pas le triomphe de la raison : c'est sa perversion. Ce n'est pas l'apothéose de la science : c'est sa réduction au service de l'appétit. Les mêmes capacités rationnelles qui autrefois ont permis d'élever des cathédrales, d'inventer les universités, de scruter les lois célestes, sont aujourd'hui utilisées pour optimiser les notifications de vos écrans, calculer le temps de dopamine nécessaire pour vous rendre dépendants, et vendre des produits dont vous n'avez pas besoin. Voilà la tragédie : la raison, amputée de son horizon transcendant, devient esclave de l'instinct. Ce qui devait libérer l'Homme le rend captif. Ce qui devait le grandir le rabaisse. Nous avons cessé d'élever notre intelligence ; nous la mettons désormais au service de nos pulsions les plus basses, avec une efficacité technique inédite. Et voici l'*homo novus* dans son aboutissement : un pseudo-dieu dépressif mangeur de hamburgers qui cherche, par tout moyen, à fuir sa réalité extrêmement confortable tant elle l'angoisse. Bravo !

Une civilisation vit et meurt selon le *telos* qui la porte. Ce mot grec signifie la finalité, la direction, le but. Une société n'est pas une simple addition d'individus côte à côte ; elle est une communauté en marche vers quelque chose. Elle avance parce qu'elle sait où elle va. Elle partage une orientation commune, même si elle débat sur la route à emprunter. Tant que ce *telos* est reconnu, même confusément, la civilisation respire : elle bâtit des œuvres durables, elle supporte les épreuves, elle se renouvelle. Mais quand le *telos* est nié, quand le but est effacé, quand la finalité commune est déclarée suspecte ou illusoire, alors le lien se délite. Les peuples cessent d'aller dans la même direction. Chacun se replie sur ses pulsions, ses fantasmes, ses micro-récits privés. Le corps social devient une juxtaposition de fragments qui se heurtent et s'indifèrent.

Et c'est exactement ce que nous vivons. Nous avons voulu une société sans but ultime, au nom de la neutralité, du pluralisme ou de l'émancipation. Mais une société sans but ne devient pas neutre : elle se dissout comme le sel dans l'eau, elle n'est plus rien. Elle devient une masse sans orientation, vulnérable à toutes les manipulations, à toutes les modes, à tous les vents. Dans ce vide, les désirs se multiplient, mais ils ne sont plus hiérarchisés.

Or — et c'est ici que je veux insister — le désir lui-même est une preuve. L'Homme n'est pas seulement une bête sophistiquée. Il est l'être qui désire au-delà de lui-même. Il a soif d'infini, il a faim de sens. Cette soif universelle n'est pas un accident psychologique : elle est une indication métaphysique. La faim suppose qu'il existe de la nourriture. Le désir de vérité suppose qu'il existe une vérité. La soif d'absolu suppose qu'il existe un absolu.

Nous sommes construits pour chercher, et ce mouvement vers le sens indique qu'un sens objectif nous précède. L'Homme n'est pas condamné à l'instinct ; il possède la raison pour ordonner ses pulsions, discerner entre les désirs légitimes et ceux qui dévorent. Mais dans notre monde sans *telos,* cette raison est désarmée. Elle n'ordonne plus : elle rationalise les caprices. Elle ne conduit plus : elle justifie. Le résultat est un brouhaha existentiel où chacun cherche à étancher une soif infinie avec des divertissements finis. C'est une scène tragique : l'Homme contemporain meurt de soif de sens, les lèvres trempées de mille breuvages qui ne désaltèrent pas.

Il faut le dire sans trembler, sans arrondir les angles pour ménager des héritages malades : je veux marquer une rupture assumée. Une vraie. Une tranchée nette dans l'histoire intellectuelle. De même que Lénine avait été accusé de nier tout l'apport philosophique du XIXème siècle, moi, je rejette sept siècles de décadence intellectuelle. Je ne me contente pas de critiquer quelques dérives : je refuse la trajectoire dans son ensemble. Sept siècles d'un glissement progressif, d'une lente substitution de la transcendance par l'immanence, de la sagesse par le bavardage, de l'ordre par la confusion. Sept siècles d'intelligence retournée contre sa source. Je ne veux plus de ce bavardage qui tourne en rond dans des systèmes fermés, qui décompose au lieu d'unir, qui analyse sans contempler. Je ne veux plus de cette philosophie qui, depuis la fin du grand âge médiéval, a oublié son centre. Elle a produit des esprits brillants, oui, pensons à Giordano Bruno et consorts ; mais elle a oublié la Sagesse. Elle a voulu remplacer Dieu au lieu de Le servir. Elle a confondu la lumière de la raison avec la lumière de la Vérité. Elle a cru pouvoir bâtir une civilisation sur la seule intelligence

humaine, comme si la créature pouvait devenir sa propre origine. Non. Cette trajectoire est un échec. Et je ne la réformerai pas à la marge : je la récuse. Radicalement. Ce n'est pas un caprice : c'est une nécessité qui nous est devenue vitale. Car on ne reconstruit pas sur des fondations pourries ; on les arrache pour rebâtir sur le roc.

Et ce roc, nous le connaissons. Il n'est pas à inventer : il est à retrouver. Saint Jean-Paul II, à Compostelle, lançait cet appel solennel : « Europe, retrouve-toi toi-même. Sois toi-même. Découvre tes origines. Ranime tes racines chrétiennes. » Tout est là. Ce manifeste n'est pas une théorie totale, une construction abstraite de plus : c'est un plan de refondation pratique. Un chemin de retour au Centre. Retrouver la spiritualité vivante, l'intelligence éclairée, la liberté enracinée, la tempérance dans l'abondance, la dignité dans l'épreuve, le repos dans la foi, l'éthique dans la vérité. Il ne s'agit pas de rêver un passé figé, mais de ranimer la source, d'en refaire couler l'eau vive dans les canaux desséchés de notre temps. Je n'ai pas la prétention de tout relever, ni de relever quoi que ce soit, en vérité. Ce livre n'est pas un cri d'orgueil, mais un acte de fidélité. Si, par cette parole, je peux aider ne serait-ce qu'un dixième d'une personne à réentendre l'écho du Centre, à redresser un pan de la charpente effondrée, alors mission accomplie. Le reste appartient à Dieu. Je veux pouvoir me présenter au Jugement avec cette petite offrande : avoir tenté, à ma place, de rétablir un peu de ce qui fut arraché.

Voilà donc le chemin. Après avoir nommé la blessure, il faut tracer la route. Ce livre n'est pas une lamentation stérile, un monologue nostalgique ou un exercice d'érudition pour salons fatigués. C'est un

programme. Clair. Tranchant. Structuré. Nous n'avons plus le luxe de l'indécision. Nous devons savoir où nous mettons les pieds — précisément parce que notre monde n'en a plus.

Première étape : identifier les fondements de cette "société sans pied". Nous irons chercher, sans complaisance, les causes profondes de notre vacillement. Nous mettrons à nu les structures spirituelles oubliées, les déracinements intellectuels, les glissements progressifs qui ont abouti à cet Homme moderne perdu dans le désert. Il faut comprendre le désastre pour pouvoir le dépasser.

Deuxième étape : répondre à la crise du sens. Non pas par un vague "retour à la spiritualité" en mode ressenti mou, mais par une ascèse ordonnée, une discipline intérieure fondée sur la vérité de la nature humaine et la lumière de la Révélation. Nous redéploierons une éthique qui ne se contente pas d'interdire ou de tolérer, mais qui oriente vers l'éternité. Je ne vous proposerai pas un énième slogan spirituel : je vous proposerai une démonstration solide, lumineuse, ordonnée — parce que la vérité n'a rien à craindre de la raison, quand la raison est droite.

Troisième étape : le retour aux racines. Non comme un musée, mais comme une renaissance. Il ne s'agit pas de ressusciter mécaniquement le passé, mais de ré-enraciner notre avenir dans la source qui a fait de notre civilisation une lumière pour les nations : la synthèse chrétienne. Nous irons puiser aux fonts baptismaux de l'Europe, non pour fuir le monde, mais pour le relever. Car sans racines, aucun arbre ne porte de fruits. Sans socle, aucune maison ne tient.

Voilà le programme : voir clair, reconstruire intérieurement, ré-enraciner collectivement. Ce n'est pas une rêverie : c'est une œuvre. C'est le combat paisible et ardent de ceux qui refusent que le désert ait le dernier mot. Et pour ce faire, rien de tel que ressortir de nos tiroirs civilisationnels la méthode scolastique, millénairement éprouvée. Celle qui démonte les questions avec rigueur, qui distingue sans diviser, qui construit avec précision sans étouffer la contemplation.

Quaestio I : Est-il souhaitable pour l'Homme d'avoir une spiritualité et un sens à sa vie ?

Utrum homini sit expetenda spiritualitas et sensus vitae.

Avant de raisonner, il faut nommer ce que nous cherchons : le sens. Le sens n'est pas un luxe pour esprits raffinés ni une décoration optionnelle de l'existence. Il est la direction même de la vie humaine. Sans sens, l'intelligence tourne à vide ; la volonté s'épuise dans des désirs dispersés ; l'existence devient une succession d'actes juxtaposés sans orientation. Le sens, c'est la boussole intérieure qui permet à l'Homme de ne pas seulement vivre, mais de savoir pourquoi il vit. C'est le pourquoi qui donne forme au comment.

Or la spiritualité, au sens fort, n'est rien d'autre que l'ordre intérieur qui répond à cette quête de sens ultime. Elle n'est pas une vague sensibilité religieuse ou une émotion floue. Elle est la structure invisible qui hiérarchise les désirs, oriente l'intelligence vers ce qui la dépasse, inscrit la vie dans une finalité plus haute que les fluctuations de l'instant. Toute civilisation, toute époque, toute personne a dû affronter cette question : faut-il — et pourquoi faut-il — une orientation spirituelle ? Est-ce un besoin universel ou une préférence culturelle parmi d'autres ? Est-ce une exigence de la nature humaine ou une option subjective laissée au goût de chacun ?

Aujourd'hui, cette question se pose avec une acuité brûlante. Car nous avons développé des techniques capables d'ordonner extérieurement nos vies sans jamais répondre au pourquoi intérieur. Certains affirment que la spiritualité appartient à un âge révolu, que la raison, la

science et l'autonomie moderne suffisent désormais à construire une existence cohérente et libre. D'autres réduisent la spiritualité à une expérience privée, intime, sans valeur universelle. D'autres encore pensent que des pratiques séculières ou des philosophies immanentes peuvent tenir lieu de direction.

Obiectiones

Obiectio I — Autonomie de la raison moderne

Il semble que la spiritualité ne soit pas souhaitable pour l'Homme contemporain. En effet, l'Homme moderne dispose de la raison, de la science et de la philosophie pour structurer son existence. Par l'éducation, la recherche, le développement technologique et les institutions démocratiques, il peut ordonner ses actes, organiser la société, réguler les comportements, et poursuivre ses fins selon des principes rationnels autonomes. L'appel à une transcendance spirituelle serait donc redondant, voire régressif, puisque l'Homme peut désormais se gouverner lui-même. Ce que la religion fournissait jadis par révélation, la raison l'offre aujourd'hui par construction libre. Il ne serait donc ni nécessaire ni même souhaitable de revenir à une orientation spirituelle transcendante.

Obiectio II — Subjectivisme spirituel moderne

De plus, la spiritualité relève de l'expérience intime et personnelle. Chacun détermine librement son rapport au sacré selon son histoire, sa sensibilité, ses choix. Vouloir affirmer qu'une orientation spirituelle est universellement

nécessaire reviendrait à imposer une norme doctrinale à des consciences libres. Ce serait doctrinalement abusif dans une modernité qui reconnaît la pluralité des cheminements intérieurs. Si la spiritualité est intime, elle ne peut être tenue comme une exigence pour tous. Elle est une option subjective, non une nécessité universelle.

Obiectio III — Suffisance des pratiques séculières

Encore, il semble que l'Homme contemporain puisse vivre de manière ordonnée sans recourir à la spiritualité. Les pratiques séculières — hygiène, discipline corporelle, routines structurantes, développement personnel, méditation laïque — offrent des cadres de vie stables et efficaces. Elles favorisent le bien-être, la concentration, la maîtrise de soi. La prière et les textes religieux apparaissent comme des options culturelles, non comme des fondements éthiques. De plus, la société moderne, grâce à l'économie et à la technique, satisfait tous les besoins matériels à un degré jamais atteint dans l'histoire humaine. Dès lors, la spiritualité apparaît comme une surcouche facultative, non comme un élément nécessaire à la vie humaine.

Obiectio IIII — Méfiance envers la religion institutionnelle

En outre, la modernité est marquée par une méfiance légitime envers les institutions religieuses, en raison des abus, dérives et violences historiques commises en leur nom. Affirmer que la spiritualité est nécessaire risque d'ouvrir la porte à un retour de formes d'autorité jugées oppressives ou de superstitions que la raison moderne a précisément voulu dépasser. Dans une humanité

adulte, il serait dangereux de réintroduire une dépendance à des cadres religieux qui ont souvent été des instruments de domination. L'Homme moderne préfère s'en tenir à une autonomie critique.

Obiectio V — Diversité religieuse et pluralisme contemporain

Enfin, l'humanité actuelle est profondément marquée par la diversité religieuse et l'essor de l'athéisme scientiste. Dans un tel contexte pluraliste, il semble impossible de formuler une exigence spirituelle universelle qui ne soit pas immédiatement contestée par une multitude de positions contradictoires. La diversité même des formes spirituelles montre qu'il n'y a pas de nécessité objective unique, mais une pluralité relative de voies ou l'absence de voie comme position légitime. La prétention à une orientation spirituelle universelle serait donc intenable dans le contexte contemporain.

Sed contra est quod dicitur

« L'Homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu » (Mt 4,4). Et encore : « Comme languit une biche auprès des eaux vives, ainsi languit mon âme vers toi, mon Dieu. » (Ps 42-43, 1). Et le Seigneur dit à la Samaritaine : « Quiconque boira de cette eau aura encore soif ; mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura jamais soif : l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source jaillissant en vie éternelle » (Jn 4,13-14). Saint Augustin témoigne avec

autorité : « Tu nous as faits pour Toi, Seigneur, et notre cœur est sans repos tant qu'il ne demeure en Toi » (Confessions, I).

Aristote enseigne dans l'Ethique à Nicomaque que tout Homme désire naturellement une finalité ultime, et qu'il ordonne toute sa vie à cette fin. Saint Thomas d'Aquin affirme : « L'homme a le désir naturel, quand il voit un effet, d'en connaître la cause. » (Somme théologique, I, q.12, a.1). Pythagore disait de ne commencer aucune action sans avoir prié « les dieux » de la mener à son terme (Vers d'or), indiquant par là que toute vie droite commence par une orientation spirituelle supérieure. Dante Alighieri ouvre sa Divine Comédie par ces mots : « Au milieu du chemin de notre vie, je me retrouvai dans une forêt obscure, car la voie droite était perdue » (Inferno, I,1-3), exprimant la condition de l'Homme égaré lorsqu'il perd son orientation spirituelle. Spinoza, dans son Éthique, reconnaît que : « Le souverain bien de l'esprit est la connaissance de Dieu, et la suprême vertu de l'esprit est de connaître Dieu ». Et René Guénon observe dans la Crise du Monde moderne que lorsqu'une civilisation perd le sens du Principe, elle s'effondre d'elle-même, car elle a rompu avec la source de sa propre existence.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que l'Homme, dans sa structure la plus intime, est un être tendu entre deux pôles : la raison qui éclaire et le désir qui oriente. Il n'est pas seulement un animal rusé, ni une machine rationnelle perfectionnée par des siècles de progrès techniques : il est un être en quête de quelque chose qui dépasse son simple environnement. Ce désir de sens n'est pas un vernis culturel ajouté à une nature prétendument neutre ; il est constitutif de cette nature. Avant toute culture, avant toute religion instituée, avant même les systèmes philosophiques, l'Homme éprouve au plus profond de lui-même une soif irréductible, une soif qui le traverse et le déborde. Cette soif, les siècles ont tenté de la maquiller, de la taire, de la détourner vers mille objets de substitution. Mais rien, ni le confort, ni la réussite sociale, ni les prouesses scientifiques, ne l'étanche.

Quant à la raison et son triomphe récent comme seul moyen d'accès à ce qui est vrai, je dis que la raison spéculative décrit le réel tel qu'il est et que la raison pratique cherche les meilleurs moyens d'atteindre une fin donnée, mais qu'aucune des deux ne détermine cette fin dernière : elles la présupposent nécessairement. Dès que l'on demande à la raison de se prononcer sur le but suprême de la vie humaine, elle se heurte à une aporie structurelle : soit elle renvoie de fin en fin dans une régression sans terme, soit elle s'arrête arbitrairement sur un choix subjectif, soit elle tourne en rond en justifiant une fin par elle-même. Dans tous les cas, elle échoue à fournir une origine téléologique à partir d'elle-même.

Cet échec n'est pas accidentel ; il découle de la nature même de la rationalité. La raison humaine est instrumentale dans son usage pratique : elle calcule, optimise, coordonne. Elle peut déterminer la manière la plus efficace d'atteindre une fin, mais non la légitimité de cette fin. Elle est comparable aux opérations d'un processeur qui tournerait en rond pour comprendre ce qu'il doit effectuer sans jamais avoir accès à une interface utilisateur donnant sens à tout son travail ; seulement, il faut le dire : le processeur est dénué d'être, il est une simple unité de calcul, non-doté de la question du Sens, contrairement à l'Homme. Ce que la raison réclame, c'est un principe d'orientation qui la précède et la guide, sans lequel ses mouvements deviennent pure errance technique ou agitation stérile.

Cet appel intérieur à une orientation supérieure se manifeste aussi dans la structure de l'acte même de raisonner. Tout raisonnement authentique suppose une adhésion préalable à la valeur inconditionnelle de la vérité : on argumente parce que l'on considère qu'il vaut mieux connaître le vrai que persister dans l'erreur, même si le vrai est inconfortable ou coûteux ; le vrai est tout simplement et intrinsèquement présupposé par l'intellect humain, à part pour quelques philosophes qui vont jusqu'à nier même le vrai, en expliquant qu'il est vrai que le vrai est faux, ce qui me semble bien paradoxal. Or cette valeur inconditionnelle n'est ni une donnée empirique ni le fruit d'un calcul ; elle est une orientation axiologique première, un engagement silencieux de l'esprit envers quelque chose qui le dépasse. Autrement dit, même l'usage le plus rigoureux de la raison présuppose déjà une forme de foi ou d'orientation transcendante. Sans cette orientation préalable, la raison

elle-même se dissout dans le relativisme ou l'utilitarisme pur.

L'expérience humaine montre également que les biens finis ne peuvent pas remplir le rôle de fin ultime. Les biens matériels ou psychologiques — plaisir, pouvoir, reconnaissance, sécurité — sont limités : ils s'usent par la satiété, peuvent être perdus, sont toujours en compétition avec d'autres. Aucun d'eux ne peut unifier durablement la vie humaine, car chacun reste partiel, provisoire et contingent. Le désir humain, lui, ne se contente pas de ces fragments : il vise le vrai, le juste, le beau et le bien de manière illimitée. L'homme est ainsi constitué qu'il cherche spontanément une fin qui n'est pas seulement un bien parmi d'autres, mais le Bien comme tel : un principe qui ordonne et hiérarchise tous les autres. Or ce bien suprême, par définition, ne peut pas être un objet du monde ; il doit transcender la série des biens finis.

Sans ce sommet hiérarchique, la vie humaine se fragmente. Chaque désir devient un centre concurrent, la volonté se disperse, la raison pratique devient l'esclave des impulsions successives. L'homme, privé d'unité intérieure, ressemble à une cité sans gouvernement : chaque faction tire dans sa direction, aucune orientation stable ne domine l'ensemble. La spiritualité, au contraire, désigne précisément cette orientation intérieure vers la fin ultime — que l'on nomme Dieu, Vérité première, ou Bien suprême. Elle n'est pas une activité marginale ou poétique : elle est la condition même pour qu'une vie humaine soit ordonnée, intelligible et féconde. Elle est ce qui donne un axe à la raison et une hiérarchie aux désirs.

En ce sens, il ne s'agit pas d'opposer la raison à la spiritualité, mais de rétablir leur ordre juste. La spiritualité n'est pas une fuite hors du rationnel ; elle en est la source silencieuse et la finalité. Elle indique la direction, la raison éclaire le chemin. L'une sans l'autre engendre la stérilité : une spiritualité sans raison dégénère en superstition ou en fanatisme ; une raison sans orientation spirituelle devient un instrument sans fin, disponible pour n'importe quelle cause, y compris la plus destructrice. C'est pourquoi une orientation spirituelle est non seulement souhaitable, mais nécessaire : elle est le principe d'unité de la vie intérieure et le fondement de toute rationalité véritable.

Ce besoin de sens, nul confort matériel ne peut le combler. Jamais l'humanité n'a disposé d'autant de ressources, et pourtant jamais elle n'a été si profondément traversée d'angoisse, de solitude, de perte de repères. Parce que la question du Bien ultime — du pourquoi vivre, du vers quoi orienter l'ensemble de l'existence — ne relève pas de la technique ni du bien-être corporel. Elle relève d'une orientation transcendante. Et toutes les cultures humaines, de la plus archaïque à la plus raffinée, en témoignent : temples, rites, chants, sacrifices, philosophies, prières — partout, l'Homme cherche l'absolu, il cherche Dieu, parce qu'il est naturellement ordonné à Lui. Même lorsqu'il Le nie, il Le cherche encore ; même lorsqu'il prétend s'en passer, c'est contre Lui qu'il se mesure.

Quand bien même quelqu'un se déclarerait athée ou agnostique, la question du sens ultime ne disparaitrait pas : elle changerait simplement de vocabulaire. L'athée peut refuser les symboles religieux, les dogmes (comme des insultes à la science) ou les traditions, mais il ne peut

effacer l'expérience existentielle brute : celle de la finitude, du bien et du mal, du désir de vérité, de justice et de beauté absolues. Ces réalités s'imposent à la conscience humaine comme des appels silencieux. Elles sont là, avant tout système de croyance, aussi vrai que l'estomac réclame sa pitence. Ainsi, l'athée aussi doit, d'une manière ou d'une autre, répondre à la question : *« Qu'est-ce qui fonde et oriente ma vie ? »* Il peut tenter de construire une éthique immanente ou un humanisme autonome, voire un nihilisme, ou encore se complaire dans la pseudo-spiritualité moderne (astrologie, voyance, new-age en général), mais ces constructions reposent toujours sur des présupposés métaphysiques implicites : valeur objective de la vérité, dignité de la personne, intelligibilité du réel. Or ces présupposés ne se justifient pas d'eux-mêmes : ils supposent une source supérieure à la volonté humaine. Ainsi les athées ont tendance, au nom de la rationalité, à tendre un piège dans lequel ils tomberont eux-mêmes. Même sans utiliser le mot "Dieu", la structure de l'expérience humaine rend inévitable une orientation transcendante, qu'on le veuille ou non.

Ainsi, la spiritualité n'est pas une option pour enrichir l'existence, comme on ajoute une couleur à une toile déjà complète : elle est la condition même pour que l'existence humaine soit ordonnée, intelligible et féconde. Sans elle, la vie se défait en fragments incohérents ; avec elle, tout prend place dans une architecture intérieure. Et cette orientation ne peut se satisfaire d'un vague sentiment spirituel, flou, liquide, sans visage : elle conduit nécessairement, si elle est suivie jusqu'au bout, à reconnaître une fin dernière unique, souveraine, stable — Dieu, Vérité première et Bien ultime.

C'est pourquoi je dis : l'Homme ne peut pas ne pas désirer cette orientation. Il peut la refuser, la fuir, la masquer ; il ne peut l'abolir. Sa raison et sa volonté, privées d'un *telos*, errent dans le désert. Mais lorsqu'elles s'ouvrent à cette soif qui les habite, alors la lumière se fait, non comme une option subjective, mais comme l'accomplissement naturel de ce qu'il est.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : La raison, en elle-même, ordonne les moyens, mais elle ne peut déterminer la fin ultime de l'Homme. Elle peut expliquer *comment* vivre, mais non *pourquoi* vivre. La science moderne, loin d'être autosuffisante, repose sur des présupposés métaphysiques qu'elle ne fonde pas — tels que l'intelligibilité du réel ou la valeur de la vérité. Sans orientation transcendante, la raison devient un moteur sans direction, un outil puissant incapable d'indiquer la route.

Ad secundum dicendum quod : Ce qui relève de l'intime peut néanmoins être universellement nécessaire. Le besoin de sens, inscrit dans la nature humaine, est universel, même si ses expressions culturelles varient. La liberté individuelle n'annule pas cette structure fondamentale : elle ne fait que déterminer la manière dont chacun l'assume ou la fuit. Par ailleurs, le subjectivisme s'auto-détruit dès lors qu'il prétend à une validité universelle ; car s'il est absolument vrai que tout est relatif, alors cette affirmation se réfute elle-même.

Ad tertium dicendum quod : Les pratiques séculières, si utiles soient-elles, ne répondent pas aux questions ultimes du sens et de la mort. L'abondance matérielle ne comble pas le vide existentiel. Le développement personnel peut améliorer la gestion de soi, mais il ne fonde rien de transcendant. L'Homme peut certes vivre confortablement sans Dieu, mais il ne peut vivre pleinement humainement sans une orientation vers une fin ultime.

Ad quartum dicendum quod : La méfiance moderne vise surtout les institutions humaines, non la nécessité spirituelle elle-même. Les abus historiques, réels, ne suppriment pas la réalité du besoin spirituel inscrit dans la nature humaine. Rejeter une structure religieuse humaine ne revient pas à nier Dieu. Bien souvent, la critique des institutions est elle-même le signe d'une attente spirituelle déçue, non d'une absence de cette attente.

Ad quintum dicendum quod : La pluralité des formes religieuses n'annule pas l'universalité du besoin spirituel. Elle est comparable à la diversité des langues : les expressions diffèrent, mais la structure de la parole demeure universelle. De même, la diversité religieuse manifeste une recherche commune du transcendant propre à l'Homme. L'athéisme lui-même est une position spirituelle, puisqu'il prend position face à la question de Dieu.

Conclusio practica

De tout cela, il ressort avec évidence que la spiritualité n'est pas un supplément d'âme, une décoration optionnelle pour les tempéraments religieux ou poétiques. Elle est une nécessité inscrite dans la nature humaine. Ce n'est pas parce que l'Homme moderne dispose de confort matériel et de puissances techniques qu'il a cessé de désirer le sens : au contraire, cette abondance a rendu le manque plus criant encore. La raison seule, si brillante soit-elle dans l'ordre des moyens, est incapable d'indiquer la fin ultime : elle éclaire la route, mais elle n'indique pas la destination.

La spiritualité, au sens plein, est la fonction d'orientation de l'être humain. Elle ordonne les désirs en les hiérarchisant ; elle oriente l'intelligence vers la vérité première ; elle donne une structure intérieure qui rend possible une vie unifiée. Là où elle manque, la vie devient une succession d'actes sans direction ni finalité, une existence fragmentée où l'Homme ne sait plus pourquoi il agit. Là où elle est présente, au contraire, tout prend sa place dans un ordre vivant, et l'Homme retrouve son axe.

Et cette orientation, lorsqu'elle est suivie avec rigueur et honnêteté, ne s'arrête pas à elle-même : elle conduit naturellement vers la reconnaissance d'un Bien suprême, d'une Vérité ultime, d'un fondement qui ne dépend pas de nous. Elle conduit à Dieu, fin dernière de l'Homme, souverain Bien auquel tendent toutes les aspirations profondes du cœur humain.

Regula I : Tout Homme doit reconnaître la nécessité d'une orientation spirituelle claire, non comme une option culturelle, psychologique ou esthétique, mais comme une exigence naturelle et universelle.

Cette orientation trouve son accomplissement en Dieu, fin ultime de l'Homme, source de tout sens et de toute vérité.

Quaestio II : Est-il souhaitable pour l'Homme d'étudier et d'exercer son intelligence ?

Utrum homini sit expetendum studere et suam intelligentiam exercere.

Après avoir établi que l'Homme ne peut vivre humainement sans orientation spirituelle, il faut examiner une autre dimension fondamentale de sa nature : l'intelligence. Car l'Homme n'est pas seulement un être qui désire le sens — il est aussi un être qui cherche la vérité. Son intelligence est la lampe intérieure qui éclaire le monde, la faculté par laquelle il perçoit, ordonne, juge, contemple. Elle n'est pas un simple outil de survie : elle est une puissance spirituelle, un lieu de rencontre entre l'esprit humain et la lumière intelligible inscrite dans la création.

Or nous vivons aujourd'hui dans un paradoxe saisissant. Jamais l'information n'a été aussi abondante, jamais l'accès aux savoirs n'a été aussi immédiat… et pourtant jamais l'esprit humain n'a été aussi passif, dispersé, saturé, incapable de discerner. Nous croyons "savoir" parce que nous pouvons cliquer. Nous confondons la donnée brute avec la science véritable, la vitesse de la consultation avec la profondeur de l'assimilation. Notre époque déborde d'informations, mais elle meurt de confusion.

Dans ce contexte, une question brûlante s'impose : Faut-il encore, pour l'Homme contemporain, étudier activement et exercer son intelligence ? Est-ce une exigence universelle ou une affaire d'élite ? Est-ce une voie de lumière ou une source d'orgueil et de dispersion ?

Est-ce une perte de temps dans un monde qui valorise surtout l'efficacité immédiate ?

Obiectiones

Obiectio I — Suffisance technologique et accès immédiat au savoir

Il semble que l'exercice actif de l'intelligence ne soit plus nécessaire pour l'Homme contemporain. En effet, il vit entouré d'une abondance d'informations accessibles instantanément grâce aux technologies modernes. Les moteurs de recherche, les bases de données, les systèmes intelligents permettent de disposer de connaissances sans effort de mémorisation ou d'étude approfondie. Dans ce contexte, l'effort intellectuel actif devient superflu : pourquoi former laborieusement l'esprit, quand la machine peut fournir immédiatement la réponse ? L'Homme peut déléguer le travail intellectuel aux outils techniques, et réserver son énergie à d'autres tâches.

Obiectio II — Étude réservée à une élite

De plus, l'étude intellectuelle approfondie n'est pas nécessaire à tous, mais concerne principalement les spécialistes : chercheurs, professeurs, universitaires. Un Homme ordinaire peut mener une vie bonne, décente et utile sans développer activement son intelligence. Il suffit qu'il reçoive les savoirs nécessaires pour agir dans son domaine. La culture intellectuelle serait donc une affaire d'élite, un luxe pour ceux qui en ont la vocation ou la disponibilité, mais non une exigence universelle.

Obiectio III — Risque de confusion dans un monde saturé

Encore, dans un monde saturé de données, de discours, d'analyses contradictoires, chercher à tout comprendre mène plus à la confusion qu'à la sagesse. L'esprit humain se noie dans la masse des opinions et des informations. Vouloir tout examiner, tout critiquer, tout ordonner paraît illusoire et épuisant. Il vaudrait mieux vivre simplement, en laissant les grandes questions aux experts, plutôt que de se perdre dans la complexité intellectuelle.

Obiectio IIII — Danger d'orgueil intellectuel

En outre, l'exercice intense de l'intelligence comporte un risque spirituel réel : nourrir l'orgueil. La connaissance gonfle, disait déjà l'Apôtre ; l'intellect mal ordonné peut éloigner de l'humilité véritable, en faisant croire à l'Homme qu'il maîtrise la vérité. Une vie spirituelle simple, fondée sur la prière, la charité et la docilité, semblerait alors préférable à une quête intellectuelle périlleuse qui pourrait enfler la vanité plus que la sagesse.

Obiectio V — Primat de l'action sur la spéculation

Enfin, le temps consacré à l'étude détourne l'Homme des activités concrètes et productives. Il vaut mieux agir que réfléchir, surtout dans une société qui valorise l'efficacité, la rapidité et les résultats tangibles. L'étude prolongée apparaît comme une perte de temps improductive, un retrait inutile alors que le monde exige

engagement, action et rendement. L'Homme contemporain n'a plus le loisir d'un otium studieux : il doit produire.

Sed contra est quod dicitur

Socrate, dans l'Apologie rapportée par Platon, déclare : « Une vie sans examen ne vaut pas d'être vécue. » Il place ainsi la recherche intellectuelle au cœur de la dignité humaine. Platon, dans la République, enseigne que l'intelligence doit se tourner vers la lumière pour contempler l'idée du Bien, qui est la fin de toute connaissance. Aristote affirme au début de la Métaphysique (A, 1) : « Tous les Hommes désirent naturellement savoir. » Par là, il établit l'orientation de l'intellect humain vers la vérité comme une inclination universelle. Plotin écrit dans les Ennéades (I) que l'âme s'élève en se purifiant et en contemplant les réalités intelligibles : la connaissance est un retour vers l'Un. Saint Augustin, dans les Confessions et dans De Magistro, enseigne que l'intelligence humaine est faite pour être illuminée par la Vérité intérieure, qui est Dieu Lui-même. Maître Eckhart déclare que l'intellect purifié contemple la lumière divine en lui-même, car l'âme est faite pour la recevoir.

L'Écriture confirme avec force : « La sagesse est la chose principale ; acquiers la sagesse, et avec tout ce que tu possèdes acquiers l'intelligence » (Pr 4,7). « Ta parole est une lampe à mes pieds, une lumière sur mon sentier » (Ps 119,105). « Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres » (Jn 8,32). « La crainte du Seigneur, voilà la sagesse ; s'éloigner du mal, voilà l'intelligence » (Jb

28,28). Saint Thomas d'Aquin enseigne que l'étude de la vérité est une participation à l'intelligence divine, et que l'intellect humain est ordonné à la contemplation comme fin ultime.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que l'intelligence humaine est une puissance royale déposée dans l'âme par le Créateur lui-même, et qu'elle n'a pas été donnée pour sommeiller. Elle est la faculté par laquelle l'Homme se distingue de la bête, par laquelle il contemple les causes, par laquelle il reconnaît la lumière du vrai. Elle n'est pas un gadget évolutif ni une ruse biologique : elle est la signature de l'esprit dans l'Homme. Refuser de l'exercer, c'est comme enfouir une lampe dans la terre et laisser la nuit envahir le monde. Car l'intellect est naturellement ordonné à la vérité comme à un bien spirituel qui perfectionne l'être. Il ne se nourrit pas d'images fugitives ni de flux d'informations, mais de réalités intelligibles, contemplées et assimilées par un acte libre. Connaître, pour l'Homme, n'est pas un moyen subalterne au service d'une fin utilitaire : c'est une fin en soi, un acte noble qui élève, affine, spiritualise. Lorsque l'intelligence cherche le vrai avec rectitude — la *studiositas* des anciens —, elle se forme en habitus stable, elle devient comme une architecture intérieure capable de discerner, juger, ordonner les réalités selon leur finalité. Elle acquiert une solidité qui résiste aux modes, aux flux, aux manipulations.

Mais notre époque est celle de l'obésité mentale due à l'information excessive et non triée, de la dispersion

et de l'immédiateté. L'Homme moderne nage dans un océan de données sans jamais plonger. Il croit savoir parce qu'il peut "chercher", mais il ne comprend rien, parce qu'il ne travaille plus à comprendre. Les flux d'informations sont devenus torrentiels, ininterrompus : l'esprit, s'il n'est pas formé, est emporté, passif, incapable de juger. Nous avons troqué la lampe de l'intellect pour l'écran rétroéclairé de la machine. Nous avons confié le travail du discernement à des algorithmes, et nous appelons cela progrès. Voici qu'une nouvelle tentation s'élève, encore plus subtile : celle de l'intelligence artificielle et de l'apprentissage automatisé. Aujourd'hui, un "fact-check" peut surgir en un éclair. Demain, peut-être, on nous proposera de charger directement des connaissances dans notre cerveau, comme on transfère un fichier d'un disque à un autre. Et beaucoup se diront : "À quoi bon étudier ? Pourquoi lutter avec les textes, les idées, les réalités, alors que tout peut être injecté instantanément ?" Mais c'est là une erreur fondamentale, une confusion entre la donnée et la lumière, entre la mémoire externe et la sagesse intérieure.

Car la finalité de l'intelligence humaine n'est pas de posséder de l'information, mais de se transformer elle-même dans l'acte de connaître. Ce qui compte aux yeux de Dieu, ce n'est pas que tu aies des connaissances stockées dans ta tête comme dans une base de données : c'est que tu aies livré ton âme à l'effort de la recherche, que tu aies creusé, combattu l'ignorance, ordonné ton esprit, franchi les ténèbres pour atteindre la clarté. C'est dans ce mouvement que l'intellect se dilate, qu'il devient participant de la lumière incréée. Une vérité injectée sans travail ne transforme pas ; elle reste extérieure, comme une greffe que le corps rejette. Une vérité conquise dans la

sueur de l'intelligence devient lumière intérieure, possession stable et vivifiante. Refuser cette ascèse intellectuelle, c'est s'atrophier soi-même. Ce n'est pas une neutralité, c'est une déchéance volontaire. C'est comme avoir des ailes et choisir de ramper. L'intellect non exercé se flétrit, se replie, se laisse coloniser par des opinions étrangères. L'Homme qui ne pense plus par lui-même devient la proie de ceux qui pensent à sa place.

Inversement, exercer l'intelligence, c'est participer à la sagesse divine. Comprendre la création autant qu'il nous est permis, c'est entrer dans l'ordre voulu par Dieu, c'est contempler la lumière intelligible déposée dans les choses. Chaque concept saisi avec justesse, chaque vérité aimée avec droiture, chaque raisonnement conduit jusqu'à sa fin droite est une offrande intellectuelle — une montée de l'âme vers Celui qui est Vérité première. Et cette lumière, une fois reçue, ne se garde pas jalousement : elle se diffuse. Enseigner, transmettre, éclairer autrui n'est pas un acte d'orgueil, c'est un acte de charité intellectuelle. La vérité connue brûle de se communiquer, comme la flamme d'une lampe qui allume une autre sans s'éteindre.

Ainsi, je dis que l'exercice intellectuel n'est pas une option, ni un luxe pour une élite, ni une activité secondaire pour temps libres. C'est un devoir enraciné dans la nature rationnelle de l'Homme, une exigence vitale, un chemin de sanctification. Refuser de penser, c'est refuser d'être Homme. Cultiver l'intelligence, c'est s'élever vers la contemplation de Dieu. C'est pourquoi, dans ce monde saturé d'informations mortes, l'étude vivante et ordonnée devient un acte de résistance spirituelle, une ascèse lumineuse, une fidélité à ce que nous

sommes appelés à devenir : des esprits participants à la Vérité éternelle.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : L'abondance d'informations ne confère pas la science. Les données disponibles à volonté ne dispensent pas l'intellect de l'acte par lequel il ordonne, juge et assimile. La connaissance ne se transfère pas mécaniquement : elle se forme dans l'âme par l'habitus intellectuel, fruit de l'effort et de la discipline. La machine peut fournir des matériaux, non l'intelligence. Sans exercice intérieur, l'esprit reste passif, vulnérable aux manipulations, incapable de discerner la vérité de l'erreur.

Ad secundum dicendum quod : L'étude n'est pas le privilège d'une élite, mais une inclination universelle de la nature rationnelle. Certes, tous n'ont pas la même ampleur de vocation intellectuelle, mais chacun est tenu, selon sa mesure, de cultiver son esprit. Négliger l'intelligence, même dans la vie ordinaire, c'est frustrer une faculté constitutive de l'Homme. La prudence pratique elle-même requiert mémoire, docilité, jugement — vertus qui se nourrissent d'étude. Ce qui diffère, ce n'est pas la nécessité, mais la profondeur et la forme selon l'état de chacun.

Ad tertium dicendum quod : La confusion ne provient pas de la recherche intellectuelle elle-même, mais d'un défaut de méthode et de formation. Là où la curiosité désordonnée (*curiositas*) disperse et égare, la *studiositas* ordonnée rassemble et éclaire. Le remède au désordre

intellectuel n'est pas l'abandon de l'intelligence, mais son exercice méthodique et ascétique. Fuir la difficulté ne produit pas la clarté ; elle entretient l'ignorance et laisse les esprits dans une brume permanente.

Ad quartum dicendum quod : L'orgueil ne provient pas de la connaissance en tant que telle, mais d'une disposition viciée de la volonté. Une connaissance authentique, ordonnée au vrai et au bien, incline au contraire à l'humilité, car plus elle découvre la structure du réel, plus elle mesure la grandeur de Dieu et la petitesse de l'Homme. Le vice ne corrompt pas la nature de l'acte bon : il en détourne la fin. C'est pourquoi la *studiositas*, vertu intellectuelle, règle la recherche et préserve de l'enflure vaine.

Ad quintum dicendum quod : L'étude n'entrave pas l'action, mais la perfectionne. L'action droite dépend de la rectitude de la raison. Sans lumière, l'agir devient agitation. L'*otium studiosum*, loin de soustraire du temps à l'action, en augmente la fécondité et la justesse. Comme le dit le principe classique *agere sequitur esse*, l'agir suit l'être : perfectionner l'intellect, c'est perfectionner l'action. Ce n'est pas réfléchir ou agir, mais réfléchir pour mieux agir.

Conclusio practica

De tout cela, il ressort clairement que l'exercice de l'intelligence n'est pas une activité secondaire ni un luxe culturel réservé à quelques spécialistes : c'est une exigence constitutive de la nature humaine. L'Homme est fait pour

connaître. Et connaître, dans l'ordre de la vérité, n'est pas seulement accumuler des données, mais orienter son esprit, former son jugement, discerner les causes, ordonner les réalités selon leur fin. Dans un monde saturé d'informations, où les esprits se dispersent et se laissent modeler par des flux qu'ils ne maîtrisent pas, l'étude devient un acte de liberté et de résistance. Elle arrache l'âme à la passivité pour la remettre debout, souveraine, jugeante. Elle n'est pas une évasion hors du réel, mais une immersion ordonnée dans la lumière des choses. Elle donne à l'action sa justesse, à la parole sa force, à la vie sa direction. Et même si demain la technologie permettait de charger directement des connaissances dans le cerveau humain, l'Homme n'y gagnerait rien s'il perdait l'effort qui transforme l'intellect. La vérité reçue sans l'ascèse de l'étude ne devient jamais sienne : elle reste externe, stérile, inerte. Mais la vérité conquise dans la lutte devient lumière intérieure, habitus stable, participation à la sagesse divine.

Ainsi, cultiver son intelligence n'est pas simplement préférable : c'est une voie de perfection et de sanctification. C'est répondre à l'appel même de notre nature rationnelle, tendre vers Dieu en aimant et en cherchant la Vérité qu'il nous a offerte. Renoncer à ce devoir, c'est consentir à l'atrophie ; l'accomplir, c'est s'élever vers la contemplation.

Regula II : Tout Homme doit cultiver et exercer son intelligence, chercher activement la vérité, approfondir ce qu'il ignore et transmettre autant que possible la lumière acquise.

Négliger cette mission est une faute contre la nature rationnelle de l'Homme. Car l'intelligence humaine est ordonnée à la contemplation de Dieu, et son exercice est une participation ici-bas à la lumière éternelle.

Quaestio III : Est-il souhaitable pour l'Homme de toujours tendre à progresser dans ses œuvres ?

Utrum homo debeat semper in suis operibus proficere.

L'existence humaine n'est pas une simple répétition statique, ni une course frénétique sans fin. Elle est chemin, tension ordonnée vers une fin. Or, aujourd'hui, deux tentations opposées se font face. D'un côté, le monde moderne impose une injonction permanente à "faire plus" : productivité sans repos, agitation perpétuelle, course horizontale vers des buts toujours repoussés, appétit de possession et de consommation inextinguible de la matière. Cette frénésie épuise. De l'autre, une tentation inverse se glisse : celle de l'arrêt intérieur, de la complaisance dans l'état présent, de la tiédeur qui se fait passer pour sagesse tranquille.

Obiectiones

Obiectio I — Tension constante et perte de paix intérieure

Il semble que l'Homme ne doive pas toujours tendre à progresser dans ses œuvres. En effet, si l'Homme est sans cesse tendu vers l'avant, il ne peut jamais se reposer ni goûter la paix intérieure. Une tension perpétuelle vers le progrès l'enfermerait dans une agitation sans fin, une insatisfaction continue. Or, la sagesse véritable suppose un certain repos de l'âme. Si l'Homme doit toujours progresser, il ne connaîtra jamais ce repos : il sera condamné à une course épuisante, sans halte ni paix.

Obiectio II — Risque d'orgueil et d'ambition désordonnée

De plus, la recherche incessante de progrès peut nourrir l'orgueil et l'ambition désordonnée. Napoléon lui-même constatait que l'ambition humaine n'est jamais satisfaite, même au sommet : l'Homme veut toujours davantage, et cette dynamique devient alors une ivresse qui détruit l'équilibre moral. Exiger un progrès continu, c'est encourager ce feu sans fin qui consume au lieu d'élever.

Obiectio III — Suffisance de l'état présent et contentement spirituel

Encore, celui qui est véritablement sage sait se contenter de l'état présent. Saint Augustin dit que « le rien avec Dieu, c'est tout » : posséder Dieu suffit, et progresser dans les œuvres extérieures paraît alors secondaire. L'insistance sur un progrès continu pourrait trahir un attachement au faire plutôt qu'à l'être, à l'action extérieure plutôt qu'à la paix intérieure en Dieu.

Obiectio IIII — Pression mondaine excessive

En outre, le monde du travail impose déjà une pression constante à l'amélioration : productivité, performance, croissance, innovation. Exiger en plus un progrès spirituel et moral permanent risque d'écraser l'Homme au lieu de l'élever. Une telle exigence pourrait confondre la dynamique de perfection intérieure avec l'activisme mondain et devenir un fardeau insupportable.

Obiectio V — Suffisance du devoir d'état

Enfin, le devoir d'état suffit. L'Homme accomplit ce qu'il doit dans sa situation présente : famille, travail, responsabilités ordinaires. Vouloir toujours progresser pourrait détourner de ces responsabilités concrètes et pousser à une quête abstraite ou excessive, contraire à l'équilibre de la vie chrétienne. Il semble donc qu'un état stable et fidèle suffit, sans tension constante vers un "plus".

Sed contra est quod dicitur

Le Seigneur commande explicitement dans l'Évangile selon Matthieu : « Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Mt 5,48). Ce commandement implique une tension permanente vers la perfection divine, qui ne connaît pas de stagnation. Saint Paul écrit aux Philippiens : « Oubliant ce qui est en arrière et tendant vers ce qui est en avant, je cours vers le but » (Ph 3,13-14). Il présente la vie chrétienne comme une course orientée vers la fin ultime, sans arrêt intermédiaire. Le Livre des Proverbes enseigne : « Le sentier des justes est comme une lumière resplendissante, dont l'éclat va croissant jusqu'au plein jour » (Pr 4,18). La progression spirituelle est ici décrite comme une illumination croissante, qui ne connaît pas d'interruption tant que le jour parfait n'est pas atteint.

Saint Augustin avertit : « Celui qui dit "cela suffit" est déjà perdu. Fais toujours plus, continue de marcher, progresse toujours et ne t'arrête pas en chemin.» (Sermon 169). La vie morale et spirituelle est par nature dynamique

: qui cesse d'avancer commence à tomber. Aristote, dans l'Éthique à Nicomaque, enseigne que la vertu est un habitus dynamique, acquis et perfectionné par l'acte répété : la vie bonne n'est pas une position fixe, mais une croissance continue dans la justesse de l'action.

Spinoza, dans l'Éthique (III), montre que le conatus — l'effort pour persévérer dans son être — et l'appetitus — le désir d'augmenter sa puissance d'agir — sont constitutifs de la nature humaine. L'Homme est orienté vers un mouvement vital d'expansion, et non vers une stagnation. Même Napoléon, témoin lucide des ambitions humaines, remarquait (en tout cas cette célèbre citation lui est attribuée) : « L'ambition est comme un cercle ; dès qu'on en a fait le tour, on recommence. » Par cette remarque désabusée, il révèle la vacuité d'un progrès sans fin supérieure — non l'inutilité du mouvement, mais la nécessité d'une orientation juste.

Angelus Silesius, dans Le Voyageur chérubinique, écrit : « La rose est sans pourquoi, elle fleurit parce qu'elle fleurit. » Cette image mystique suggère que la perfection est un épanouissement continu dans l'ordre divin, non une agitation vaine. René Guénon avertit dans Le Règne de la quantité que l'Homme moderne s'est figé dans l'horizontalité quantitative ; le véritable progrès est vertical, orienté vers la source principielle. Enfin, saint Thomas d'Aquin enseigne que l'Homme est *viator*, un être en chemin vers sa fin dernière : tant qu'il est en ce monde, il est en marche ; il doit tendre à sa perfection par le progrès dans ses œuvres.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que l'Homme est un être qui avance, ou meurt intérieurement et physiquement, et que tant qu'il vit, il est placé dans une tension irrévocable entre ce qu'il est et ce qu'il doit devenir. Ce mouvement n'est pas une option spirituelle parmi d'autres : il est inscrit dans la structure même de son être. L'Homme est *viator* — un voyageur en route vers une fin qui le dépasse infiniment. Et tant qu'il n'a pas atteint cette fin, il doit avancer, progresser, se perfectionner. S'il cesse de marcher, il ne se stabilise pas : il régresse. Regardons notre nature en face : elle est faite de désir et d'intelligence, elle tend vers le vrai, vers le bien, vers le beau. Le cœur humain n'est pas une pièce close : c'est un arc bandé. Dès que l'Homme dit « cela suffit », dès qu'il s'installe dans une paix de marécage, il trahit ce pour quoi il a été façonné. Dieu n'a pas créé des statues immobiles, mais des vivants appelés à grandir. Cette tension au progrès est triple :

– **Intellectuelle** : tout Homme désire naturellement savoir. Même le plus humble, s'il cesse de s'instruire, voit son esprit se flétrir ; la vérité ne se conserve pas dans l'inertie, elle s'approfondit dans l'effort.

– **Morale** : la vertu n'est pas un état donné une fois pour toutes. Elle est un habitus dynamique, comme le disait Aristote, qui ne se maintient que dans l'acte répété. Qui cesse d'agir vertueusement perd la vertu.

– **Spirituelle** : l'âme est faite pour Dieu, et tant qu'elle n'est pas pleinement unie à Lui, elle est en chemin. Augustin l'a dit : « Notre cœur est sans repos tant qu'il ne

demeure en Toi. » La sainteté est un mouvement ascendant.

Mais ce mouvement n'est pas agitation désordonnée. Ce n'est pas la course aveugle de la modernité qui multiplie les œuvres comme on empile des briques sans plan. Le progrès dont je parle est orienté, tendu vers une fin stable. Il ne détruit pas la paix intérieure, il la fonde. La vraie paix n'est pas l'absence de mouvement, mais l'accord profond entre le mouvement de l'Homme et la fin droite de ses œuvres. Le repos du guerrier n'est pas celui du fainéant. Le premier se repose pour mieux avancer ; le second s'installe et se corrompt. L'eau d'un fleuve, en s'écoulant, reste claire et vive ; l'eau d'une mare immobile croupit et pourrit. L'âme humaine est ce fleuve : si elle cesse d'avancer vers sa source, elle devient bourbier.

Regardez l'histoire : les civilisations qui ont cru pouvoir s'arrêter, se figer dans leur gloire acquise, ont commencé à mourir le jour même où elles ont dit « assez ». Rome a pourri avant de tomber. La Chrétienté elle-même, lorsqu'elle a cessé de tendre vers le haut, a commencé à se dissoudre dans la mollesse et la complaisance. La décadence commence toujours par une stagnation spirituelle. Elle ne se voit pas tout de suite ; elle s'installe comme une douce torpeur, puis vient la ruine. Et aujourd'hui ? Aujourd'hui, notre monde s'est enfermé dans un progrès horizontal sans fin supérieure. Il a remplacé la montée vers Dieu par la course au rendement. Il exige d'agir sans cesse, mais sans savoir pourquoi. Il construit des tours, mais sans fondation. Il multiplie les moyens, mais a perdu la fin. C'est pourquoi cette frénésie moderne, loin d'être vraie croissance, est une agitation désorientée.

Elle épuise sans élever. Elle remplit les agendas et vide les âmes.

Mais attention : la réaction inverse — celle qui consiste à se retirer dans un contentement paresseux, à dire « cela suffit » au nom d'une fausse sagesse tranquille — est tout aussi mortelle. Cette inertie n'est pas paix, mais abdication. Elle travestit la tiédeur en sérénité. Elle donne l'illusion de la stabilité alors qu'elle prépare la chute. Dans la voie de Dieu, ne pas avancer, c'est reculer. L'Homme doit progresser — non pas en multipliant frénétiquement les œuvres, mais en perfectionnant chacune d'elles selon la droite raison et la finalité spirituelle. Ce progrès commence dans le devoir d'état. Ce n'est pas une quête de nouveautés incessantes : c'est approfondir ce qui est déjà donné, rendre chaque action plus juste, chaque parole plus droite, chaque pensée plus lumineuse. Le champ de progression, ce n'est pas un ailleurs abstrait : c'est le lieu même où Dieu t'a planté. Et ce progrès est nécessaire, parce que la vie morale et spirituelle ne connaît pas d'état stationnaire. Si la grâce ne croît pas, le péché gagne. Si la lumière n'augmente pas, l'ombre s'étend. C'est une loi intérieure aussi inexorable que la gravité. Ou bien tu avances, ou bien tu tombes.

Même l'ambition naturelle en témoigne. Napoléon, après avoir conquis toute l'Europe, reconnaissait que son désir tournait en rond, éternellement insatisfait. Voilà le drame d'un mouvement sans fin transcendante : il s'épuise en boucle. Seul le mouvement orienté vers Dieu échappe à ce cercle, parce qu'il est ascendant. Ce mouvement n'écrase pas : il dilate. Il ne rend pas l'Homme agité : il le rend vivant. Il ne le plonge pas dans l'orgueil : il l'élève dans l'humilité, car plus il avance, plus il mesure l'immensité de la fin. Le progrès véritable n'est pas un

fardeau, c'est une respiration. Voilà pourquoi je dis : Tant que l'Homme est en chemin, il doit tendre à progresser dans ses œuvres. Se contenter, c'est s'éteindre. Se figer, c'est trahir sa vocation. Avancer, au contraire, c'est coopérer avec sa nature et avec la grâce ; c'est devenir un homme en vérité. C'est aussi la condition de toute renaissance civilisationnelle : un peuple qui cesse de croître spirituellement se condamne à disparaître sous les ruines de son confort. Nous n'avons pas été créés pour végéter dans l'entre-deux. Nous avons été créés pour monter. Pour perfectionner. Pour brûler jusqu'au dernier souffle dans la lumière de la fin dernière.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : Le progrès véritable n'est pas contraire à la paix intérieure, il en est la condition. La paix authentique ne réside pas dans l'immobilité, mais dans l'accord du mouvement avec une fin droite. Ce qui engendre l'agitation, ce n'est pas la tension vers le bien, mais l'absence d'orientation. Le repos spirituel n'est pas l'inertie : c'est la stabilité d'un élan ordonné.

Ad secundum dicendum quod : L'ambition désordonnée procède d'une orientation défectueuse, non du mouvement même. Le désir d'augmenter sa perfection est naturel et bon ; c'est sa direction vers des fins immanentes ou égocentriques qui le corrompt. Lorsque la dynamique humaine est ordonnée à Dieu, elle incline à l'humilité plutôt qu'à l'orgueil, car la mesure de la fin infinie révèle la petitesse de la créature.

Ad tertium dicendum quod : Le contentement spirituel authentique ne s'oppose pas au progrès, mais le fonde. Posséder Dieu en cette vie, c'est participer à un bien qui attire toujours plus profondément ; cette possession n'est jamais exhaustive. Le véritable contentement libère de l'agitation vaine, mais n'éteint pas la dynamique de perfection : il la purifie et l'oriente.

Ad quartum dicendum quod : Il convient de distinguer le progrès spirituel vertical d'avec la pression mondaine horizontale. Le premier consiste à ordonner les œuvres à une fin supérieure et apporte liberté intérieure ; le second impose une agitation quantitative qui épuise. Confondre ces deux ordres conduit à rejeter à tort le mouvement intérieur sous prétexte de rejeter la frénésie extérieure.

Ad quintum dicendum quod : Le devoir d'état est le lieu propre où s'exerce la dynamique de perfection, et non son contraire. Progresser ne signifie pas multiplier les actions ou chercher des nouveautés, mais perfectionner ce qui est déjà confié. Le devoir présent devient ainsi matière à croissance ; l'immobilisme dans son accomplissement est en réalité une régression de la vie intérieure.

Conclusio practica

De tout ce qui précède, il ressort avec évidence que tendre au progrès dans ses œuvres n'est ni une option spirituelle, ni une pression artificielle, mais une exigence

naturelle et surnaturelle inscrite au cœur de la condition humaine. L'Homme est *viator* : il chemine vers une fin qui dépasse toujours sa situation présente. Ses facultés — intelligence, volonté, puissance d'agir — portent en elles une dynamique constitutive de perfectionnement. Tant que cette fin n'est pas atteinte, tout arrêt est en réalité un recul. Le progrès dont il est question n'est pas l'agitation frénétique du monde moderne ni une accumulation aveugle d'actions ; il est orientation intérieure, perfection progressive de ce qui est confié, approfondissement de chaque acte selon la droite raison et la lumière de la fin ultime.

Cette progression s'enracine d'abord dans le devoir d'état : c'est dans les tâches présentes, les responsabilités ordinaires, que s'accomplit la croissance réelle. Ce n'est pas en cherchant sans cesse la nouveauté, mais en purifiant, en ordonnant et en élevant les œuvres existantes que l'Homme avance véritablement. Refuser cette dynamique, c'est se condamner à la stagnation spirituelle, à la torpeur morale et, in fine, à la décadence intérieure. L'histoire des individus comme des civilisations le confirme : ceux qui cessent de croître s'effondrent. Celui, au contraire, qui tend chaque jour à perfectionner ses œuvres selon la lumière divine, progresse avec paix et vigueur. Il avance non par agitation, mais par fidélité ; non par ambition mondaine, mais par élévation intérieure.

Regula III : Tout Homme, tant qu'il est en chemin vers sa fin, doit tendre à progresser continuellement dans ses œuvres.

Ce progrès n'est pas une agitation vaine, mais une croissance ordonnée vers le Bien ultime. Il se déploie dans la fidélité au devoir présent, dans la perfection progressive des actes quotidiens, et trouve sa paix dans l'union de la volonté humaine à la finalité divine. Stagner, c'est régresser ; avancer, c'est correspondre à sa nature et coopérer avec la grâce.

Quaestio IIII : Est-il souhaitable pour l'Homme d'être libre ?

Utrum expediat homini esse liberum.

La question de la liberté est le nœud central de l'existence humaine. Aussi certain que l'Homme ait soif d'eau, il a soif de liberté. C'est autour d'elle que se joue toute la dignité de l'Homme, toute la grandeur — et toute la tragédie — de son histoire. Car être libre, ce n'est pas simplement pouvoir choisir entre deux objets : c'est porter en soi une puissance spirituelle capable d'orienter l'existence. C'est devenir auteur de ses actes, responsable devant la vérité, et partenaire dans l'ordre divin. Or notre époque est profondément ambivalente face à cette liberté.

D'un côté, elle l'exalte comme une idole. La liberté moderne est devenue un mot magique, vidé de contenu, synonyme d'indépendance totale, d'absence de contraintes, de refus de toute autorité. Elle est célébrée sur les frontons, mais souvent vécue comme licence, c'est-à-dire comme détachement de la vérité et du bien. De l'autre, elle est redoutée. Beaucoup voudraient s'en décharger : face à la responsabilité qu'elle implique, face à l'angoisse des choix, face aux conséquences de leurs actes, certains préfèrent la sécurité d'une existence entièrement dirigée, sans risque, sans initiative véritable. Entre l'idolâtrie libertaire et la tentation servile, l'Homme contemporain oscille, sans toujours comprendre ce qu'est vraiment cette liberté qui lui a été donnée. Est-elle un don ou une illusion ? Une dignité ou un fardeau ? Une lumière ou un piège ? Et pourtant, toute la vie morale et spirituelle repose sur cette réalité. Sans liberté, pas de responsabilité. Sans liberté, pas de mérite. Sans liberté, pas d'amour

authentique. Dieu ne dialogue pas avec des automates. Il appelle des êtres capables de répondre, d'adhérer ou de refuser — capables de se mouvoir eux-mêmes en direction d'une fin qu'ils discernent.

Obiectiones

Obiectio I — La liberté engendre le désordre moral

Il semble qu'il ne soit pas souhaitable que l'Homme soit libre. En effet, la liberté permet à l'Homme d'user ou d'abuser de son libre arbitre. Or, l'expérience de l'histoire et de chaque conscience montre que, sans contrainte, l'Homme incline souvent au mal : égoïsme, violence, orgueil, désobéissance à la loi divine. Si Dieu avait créé l'Homme sans liberté, entièrement dirigé par sa sagesse, il n'y aurait ni péché ni désordre moral. La liberté paraît donc plus dangereuse que bénéfique : mieux vaudrait que l'Homme soit déterminé au bien sans pouvoir s'en détourner.

Obiectio II — La liberté est une illusion face aux lois naturelles et à la causalité divine

De plus, tout dans le monde semble régi par des lois nécessaires et des chaînes causales. Les phénomènes naturels obéissent à des déterminismes stricts ; et si Dieu est cause première et omnisciente, alors tout ce qui arrive est déjà contenu dans son savoir éternel. Les actes humains ne seraient alors que des effets nécessaires de causes antécédentes, même si ces causes incluent la volonté humaine comme un maillon. La liberté ne serait qu'une

illusion psychologique : l'Homme croit choisir, mais il ne fait qu'exécuter ce qui était déjà déterminé.

Obiectio III — La liberté introduit un désordre dans la création parfaite

Encore, si l'Homme est libre, il peut résister à Dieu et commettre le mal. Or, la création est l'œuvre parfaite d'un Dieu tout-puissant et bon. Comment un être créé pourrait-il introduire un désordre véritable dans cet ordre ? Il serait plus cohérent que Dieu détermine directement toutes les volontés au bien, sans leur laisser la possibilité de s'en détourner. La liberté humaine semble donc en contradiction avec l'omnipotence et la Providence divines.

Obiectio IIII — La liberté est source d'angoisse

En outre, la liberté, loin d'être un bien, est un fardeau existentiel. Choisir, c'est assumer la responsabilité de ses actes ; c'est porter le poids du bien et du mal. Beaucoup d'Hommes préfèrent la sécurité d'une existence dirigée à la lourdeur d'une autonomie véritable. La liberté engendre l'angoisse, la peur de se tromper, l'incertitude permanente. Il semblerait donc qu'une existence nécessaire, sans choix, soit plus paisible et donc préférable.

Obiectio V — La liberté conduit souvent à l'autodestruction des sociétés

Enfin, l'histoire des peuples témoigne que l'usage collectif de la liberté mène souvent à la décadence morale et politique. Des sociétés entières, ayant obtenu la liberté, s'en sont servies pour sombrer dans la corruption, l'anarchie ou la tyrannie. L'Homme abuse plus qu'il

n'emploie droitement ce don. Dès lors, la liberté apparaît moins comme une perfection que comme une source de périls, dont il serait plus sûr de se passer.

Sed contra est quod dicitur

Saint Paul écrit : « C'est à la liberté que vous avez été appelés » (Ga 5,13). La liberté n'est donc pas un accident de la condition humaine, mais une vocation essentielle, inscrite dans le dessein de Dieu. Et le Seigneur déclare : « Vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres » (Jn 8,32). Ainsi, la liberté découle de la lumière intellectuelle : elle n'est pas en opposition avec l'ordre divin, mais en procède.

Saint Augustin affirme dans *De libero arbitrio* que Dieu a donné le libre arbitre à l'Homme pour qu'il puisse vivre justement. Sans liberté, il n'y aurait ni mérite ni faute, ni responsabilité morale véritable : « Ce n'est pas pour pécher que le libre arbitre a été donné à l'homme, mais pour qu'il vive justement. » Thomas d'Aquin enseigne dans la Somme théologique (I, q.83) que la liberté humaine est fondée sur la raison, qui permet à l'Homme d'être cause de ses propres actes : « L'homme est libre : sans quoi conseils, exhortations, préceptes, interdictions, récompenses et châtiments seraient vains. […] Mais l'homme agit par jugement, car c'est par le pouvoir de connaître qu'il estime devoir fuir ou poursuivre une chose. » Aristote, dans l'Éthique à Nicomaque (III), montre que

la vertu est inséparable de la délibération et du choix libre : il n'y a pas d'acte vertueux sans décision volontaire, et pas de décision véritable sans liberté intérieure.

(Pseudo-)Denys l'Aréopagite enseigne dans De divinis nominibus que Dieu communique à ses créatures une causalité propre selon leur mode, manifestant ainsi la richesse de sa bonté : La cause première ne détruit pas les causes secondes ; elle les fonde. Plotin, dans les Ennéades (VI), affirme que la liberté de l'âme réside dans son activité intérieure conforme à sa source : c'est en se tournant vers le Principe qu'elle est véritablement libre.

Enfin, Spinoza reconnaît dans l'Éthique que la liberté n'est pas absence de causes mais intériorisation consciente de la nécessité divine : « Est libre celui qui agit par la seule nécessité de sa nature, et non sous la contrainte d'une cause extérieure. » Ce que la tradition chrétienne exprime autrement : l'Homme est libre lorsqu'il agit en conformité avec la vérité de sa nature créée et ordonnée à Dieu.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que la liberté est la gloire et la terreur de l'Homme, le don le plus sublime et le plus redoutable que Dieu ait remis à sa créature raisonnable. Elle n'est ni une concession accidentelle ni un simple attribut sociologique : elle est inscrite au cœur même de la nature humaine, comme une participation à la causalité divine. Dieu aurait

pu façonner un univers parfaitement réglé, où chaque mouvement serait déterminé, chaque volonté alignée sans possibilité d'écart. Mais alors, l'Homme n'aurait pas été un visage, seulement une pièce d'un mécanisme parfait ; il n'aurait pas été une personne. Dieu a préféré conférer à l'Homme la dignité redoutable d'être cause seconde libre : de pouvoir se mouvoir lui-même en vue d'une fin reconnue par la raison. La liberté n'est pas l'indétermination confuse, mais la capacité de se déterminer selon la lumière intellectuelle ; elle n'est pas une absence de causes, mais une intériorisation consciente de la cause supérieure. Dans l'éternité, Dieu connaît les actes libres comme libres, enveloppés dans sa Providence : la prescience ne supprime pas le choix, elle en révèle la profondeur.

Cette liberté est limitée mais réelle. Limitée, parce que l'Homme n'est pas cause première ; réelle, parce que ses décisions ne sont pas de simples effets passifs d'une chaîne nécessaire. Quand l'Homme choisit, il engage tout son être. Et c'est en cela qu'il porte l'image de Dieu : il devient auteur, dans l'ordre créé, de ses actes et de leur orientation. Or, c'est précisément là que se joue la responsabilité morale. Sans liberté, ni mérite ni faute ne subsistent ; sans liberté, il n'y a ni justice ni amour véritables. La charité elle-même suppose la liberté volontaire : une aumône imposée n'est pas une vertu, c'est un transfert mécanique ; un acte de bien extorqué par contrainte n'a pas la valeur d'un don. Le salut est personnel ; les œuvres bonnes le sont aussi. Là où la liberté s'efface, la charité devient une procédure, la responsabilité s'éteint.

À cet endroit, deux erreurs opposées se rejoignent dans la même négation de la dignité humaine. La première est celle des systèmes qui prétendent tout organiser

collectivement, qui rêvent d'un ordre où la bonté serait produite par la structure elle-même, où la générosité serait décrétée, où le bien serait administré. Mais là où tout est imposé d'en haut, la vertu se dissout : on ne donne plus, on obéit. On ne choisit plus le bien, on le reçoit comme une consigne. Un tel monde supprimerait la possibilité même de la charité authentique, qui naît d'un cœur libre. La seconde erreur est celle des systèmes qui absolutisent l'individu, qui idolâtrent le moi, la fierté, l'ego, l'affirmation de soi comme fin dernière. Jadis, l'orgueil était nommé vice capital ; aujourd'hui, il est paré des noms de "réussite", "affirmation personnelle", "fierté identitaire" ou "self-made grandeur". Cette inversion empoisonne la liberté : au lieu d'être ordonnée à la vérité et au bien, elle se replie sur elle-même, se dresse contre tout ordre supérieur et finit par se consumer dans son propre culte. Là aussi, la liberté est trahie : elle devient licence, idolâtrie du moi, oubli de la finalité transcendante. Face à ces deux dérives — l'une qui nie la liberté en l'absorbant dans la structure, l'autre qui la pervertit en la refermant sur elle-même — la conception classique se tient droite : la liberté est le lieu où la personne humaine coopère avec Dieu. Elle est le théâtre du mérite et de la faute, de la sainteté et de la chute. Elle est le don par lequel l'Homme peut aimer véritablement, car sans liberté, l'amour n'est qu'un réflexe, non une offrande. Et cette liberté est lourde. Elle peut édifier des civilisations ou les ruiner. Elle peut enfanter des saints ou des tyrans. Elle est la respiration de la personne humaine. Supprimer la liberté pour supprimer le mal, ce serait supprimer l'Homme pour supprimer le péché ; glorifier la liberté comme pure autonomie sans orientation, ce serait transformer l'Homme en idole de lui-même.

C'est pourquoi je dis : il est non seulement souhaitable, mais nécessaire que l'Homme soit libre — libre non pour flotter au hasard, mais pour s'orienter vers la vérité ; libre non pour se dissoudre dans une machine, mais pour coopérer volontairement à l'ordre divin ; libre non pour s'adorer, mais pour aimer en vérité. La liberté est ce don terrible et magnifique par lequel Dieu, au lieu de fabriquer des esclaves parfaits, a voulu engendrer des partenaires capables de se tenir debout devant Lui.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : Le mauvais usage de la liberté ne supprime pas sa bonté intrinsèque. De même que la lumière permet de voir le bien comme le mal sans cesser d'être bonne, la liberté permet des choix vertueux ou vicieux sans perdre sa dignité. Si l'Homme abuse de son libre arbitre, ce n'est pas la liberté qu'il faut condamner, mais la volonté dévoyée. Dieu accorde la liberté pour permettre l'amour, la justice, le mérite — et ces biens ne peuvent exister sans possibilité d'abus.

Ad secundum dicendum quod : Le déterminisme des causes naturelles n'exclut pas la liberté : il en est le contexte. Dieu, cause première, agit dans l'ordre des causes secondes en conférant aux créatures rationnelles la faculté de se mouvoir par elles-mêmes. La prescience divine n'impose pas la nécessité : elle connaît les actes libres comme libres, dans l'éternité. Ce que Dieu voit d'avance n'est pas imposé par sa connaissance ; c'est connu comme libre dans son regard éternel.

Ad tertium dicendum quod : La liberté humaine n'introduit pas un désordre dans la Providence, mais elle en fait partie intégrante. Dieu veut des partenaires libres, non des marionnettes ; la possibilité de résister manifeste non un défaut de son omnipotence, mais la grandeur de son dessein. Le mal moral est une privation, non une puissance opposée à Dieu. Il est prévu dans la sagesse divine comme possibilité réelle, assumée dans l'histoire sans être causée par Dieu.

Ad quartum dicendum quod : L'angoisse naît d'une liberté mal comprise ou mal orientée, non de la liberté elle-même. La liberté éclairée par la raison et ordonnée au bien conduit à la paix intérieure. L'Homme qui fuit la liberté pour échapper à la responsabilité ne trouve pas la paix, mais une servitude intérieure. La vraie sécurité ne vient pas de la suppression du choix, mais de son exercice droit.

Ad quintum dicendum quod : Les abus historiques de la liberté révèlent la corruption de la volonté, non la nocivité de la liberté en soi. Une société qui renonce à la liberté par peur de ses abus court à la servitude et à la stérilité spirituelle. Ce n'est pas la liberté qu'il faut abolir, mais son usage qu'il faut ordonner. Là où la liberté est éclairée, encadrée par la loi naturelle et ouverte à la vérité, elle devient féconde et civilisatrice ; là où elle est supprimée, l'Homme cesse de croître, et avec lui la cité.

Conclusio practica

De tout ce qui précède, il ressort avec une clarté éclatante que la liberté n'est pas une concession

secondaire, ni un gadget moral : elle est constitutive de la dignité de l'Homme. Elle est le lieu où s'enracinent la responsabilité, le mérite, la justice et la charité véritable. Sans liberté, l'acte bon n'est plus un choix mais une simple exécution ; la vertu devient réflexe ; l'amour se réduit à une mécanique. Supprimer la liberté pour supprimer la faute, c'est abolir l'Homme pour abolir le péché. Inversement, idolâtrer la liberté comme pure autonomie sans orientation vers la vérité, c'est pervertir ce don en licence dissolvante. La liberté authentique est celle qui se sait ordonnée, qui reconnaît dans la loi naturelle et dans la lumière divine non une contrainte, mais la condition de sa propre fécondité. Elle n'est pas l'absence de direction, mais la capacité d'y consentir librement.

Ainsi, l'Homme est appelé à comprendre et à assumer sa liberté comme un don métaphysique et spirituel, par lequel il devient coopérateur de l'ordre divin dans le monde. Là où la liberté est étouffée, l'Homme se dessèche ; là où elle est exaltée sans finalité, il se corrompt ; là où elle est éclairée et assumée, il s'élève.

Regula IIII : Tout Homme doit accueillir et exercer sa liberté comme une vocation divine.

Elle n'est ni un fardeau à fuir, ni une idole à adorer, mais un pouvoir enraciné dans la raison et la volonté, ordonné au vrai et au bien. Elle trouve sa perfection lorsqu'elle est tournée vers Dieu, cause première et fin dernière de toute chose.

Quaestio V : Est-il souhaitable pour l'Homme d'ordonner et de mesurer ses appétits sensibles et de les ordonner à une fin droite ?

Utrum expediat homini appetitus sensitivos ordinare et moderari, eosque ad finem rectam dirigere.

Avant même de parler de vertu, il faut nommer la bataille intérieure. L'Homme n'est pas un ange ; il n'est pas non plus une bête. Il est cet être paradoxal où une âme spirituelle commande un corps vivant, où la raison côtoie les pulsions, où la lumière de l'intellect partage la même demeure que les élans charnels. En lui, deux forces coexistent : celle qui s'élève vers le vrai, le beau, le bien — et celle qui désire spontanément ce qui flatte les sens et procure des plaisirs immédiats. Ce conflit n'est pas accidentel : il fait partie de notre condition. Les appétits sensibles — faim, sexualité, recherche de confort ou de plaisir — ne sont pas des ennemis en soi, tant qu'ils ne relèvent pas du péché (drogue, ivresse, perte du discernement, autodestruction, …). Ils sont des puissances naturelles, données par Dieu comme des moteurs puissants pour soutenir la vie, la transmettre, la réjouir. Mais, livrés à eux-mêmes, ils deviennent des tyrans. Ce qui devait être des forces à gouverner se fait alors maître. La raison abdique, la volonté cède, et l'Homme devient esclave de ce qui devait lui obéir.

Notre époque en offre le spectacle permanent. Dans un monde d'abondance inédite, les appétits ne sont plus simplement tolérés : ils sont exaltés, entretenus, flattés, démultipliés par des industries entières qui ont compris comment exciter le désir tout en le laissant inassouvi. On ne mange plus pour vivre, on vit pour consommer ; on ne

se réjouit plus du plaisir, on le traque comme une fin en soi, dans une fuite en avant perpétuelle. La liberté intérieure s'étiole au profit d'une économie du réflexe. C'est pourquoi la question se pose avec une urgence brûlante : faut-il — et pourquoi faut-il — que l'Homme ordonne et mesure ses appétits sensibles ? Est-ce une contrainte triste, une répression contre-nature, ou au contraire une exigence fondamentale pour retrouver la maîtrise de soi, la paix intérieure, la liberté véritable ? Est-ce une affaire réservée à quelques ascètes, ou une nécessité anthropologique universelle ?

Là où les sociétés anciennes voyaient dans la tempérance une colonne vertébrale de la vertu, notre modernité hésite, relativise ou détourne le regard. Pourtant, sans cette discipline intérieure, l'Homme perd son axe. Car si la raison ne gouverne plus les appétits, ce sont les appétits qui gouvernent la raison. Et dans ce renversement silencieux se joue le sort non seulement des individus, mais des cultures tout entières.

Obiectiones

Obiectio I — Les appétits naturels doivent être suivis, non réprimés

Il semble que l'Homme ne doive pas ordonner et mesurer ses appétits sensibles. En effet, ces appétits sont naturels, donnés par Dieu ou par la nature. Or, ce qui est naturel ne doit pas être réprimé mais suivi. Dès lors, vouloir les maîtriser serait aller contre l'ordre naturel établi.

Obiectio II — La modération stricte rendrait la vie triste et artificielle

De plus, le plaisir sensible appartient à la condition humaine et contribue à la joie de vivre. Le modérer strictement reviendrait à instaurer une existence austère et triste, étrangère à la spontanéité. Il paraît donc préférable de laisser libre cours aux appétits plutôt que de les contraindre.

Obiectio III — La société moderne régule déjà les excès

En outre, dans les sociétés modernes, les excès liés aux appétits sont déjà encadrés par des structures externes : lois, systèmes sanitaires, normes sociales et techniques. Dès lors, une discipline intérieure personnelle ne serait plus nécessaire, la société assurant elle-même la régulation.

Obiectio IIII — Certains désirs sont biologiquement irrésistibles

Encore, certains désirs sont présentés comme irrésistibles en raison de déterminismes biologiques ou psychologiques. Exiger une maîtrise universelle serait donc irréaliste, voire oppressif, car tous n'en ont pas la capacité.

Obiectio V — La contrainte des appétits nierait la liberté individuelle

Enfin, les appétits sensibles participent de l'identité et de la liberté personnelles. Les contraindre reviendrait à nier cette individualité et à étouffer l'expression spontanée

de soi. Or la liberté est un bien supérieur ; il semble donc qu'il ne faille pas ordonner ces appétits.

Sed contra est quod dicitur

L'Écriture sainte établit avec clarté la tension fondamentale entre l'Esprit et les désirs désordonnés de la chair : « Marchez selon l'Esprit, et vous n'accomplirez pas les désirs de la chair. Car la chair a des désirs contraires à l'Esprit, et l'Esprit en a de contraires à la chair » (Ga 5,16-17). Cette opposition ne signifie pas mépris du corps, mais reconnaissance d'un conflit intérieur que l'Homme doit apprendre à gouverner. Saint Paul lui-même témoigne de cette lutte volontaire : « Je traite durement mon corps et je le tiens assujetti, de peur d'être moi-même disqualifié après avoir prêché aux autres » (1 Co 9,27). Et la sagesse de Siracide avertit avec simplicité : « Ne suis pas tes passions ; retiens tes désirs » (Si 18,30). Dès les origines bibliques, l'Homme est présenté comme un être appelé à ordonner ses appétits pour demeurer dans la lumière divine. Les Proverbes ajoutent : « Celui qui domine ses passions est plus grand que celui qui conquiert des villes. » (Pv 16, 32) La modernité a donné à chacun une ville — son propre corps — et tous l'ont livrée à l'ennemi intérieur. Saint Jean Chrysostome, à la suite de cette sainteté, écrira dans un discours en 406 : « N'est-il pas vrai que, pour ceux qui pratiquent la tempérance dans le boire et le manger, le corps est vigoureux, les sens deviennent plus pénétrants, accomplissant avec une entière facilité les fonctions qui leur sont propres ? »

La tradition philosophique vient confirmer et affiner cette exigence. Aristote enseigne, dans l'Éthique à Nicomaque (II et III), que la tempérance est une vertu fondamentale : elle ne consiste ni à supprimer les plaisirs corporels ni à les suivre aveuglément, mais à les régler selon la droite raison. Cette régulation n'est pas une négation de la nature, mais sa perfection. Saint Thomas d'Aquin, dans la Somme théologique (II-II, q.141), reprend cette doctrine en l'élevant : la tempérance est une vertu cardinale parce qu'elle règle les appétits sensibles, en particulier ceux liés au goût et au toucher, et les soumet à la raison éclairée par la loi divine. Par elle, le désordre intérieur devient harmonie, et l'Homme retrouve sa seigneurie sur lui-même.

Les maîtres confirment que les désirs désordonnés troublent profondément l'âme. Saint Augustin dit, dans ses Confessions, qu'il n'a trouvé la paix intérieure qu'en ordonnant ses passions à Dieu. Plotin, dans les Ennéades (I), enseigne que l'âme doit se détourner des appétits corporels pour s'élever vers l'intelligible ; tant qu'elle est enchaînée à ses passions, elle demeure esclave de ce qui lui est extérieur. Spinoza, dans l'Éthique exprime que l'Homme libre est celui qui agit selon la raison et non selon les passions. L'Homme véritablement libre n'est pas celui qui cède à tous ses désirs, mais celui qui en est le maître.

Les Stoïciens, enfin, — Épictète et Sénèque en têtes de liste — rappellent avec vigueur que celui qui ne domine pas ses appétits est esclave, même s'il règne sur des royaumes. À leurs yeux, la liberté commence toujours dans la maîtrise intérieure : l'Homme qui se laisse gouverner par la gloutonnerie, la luxure, la colère ou l'ivrognerie perd sa souveraineté spirituelle et devient serviteur de ce qui

devrait lui être soumis. Cette sagesse antique rejoint la Révélation chrétienne : l'Homme est appelé à régner sur lui-même pour être en mesure de se donner librement à Dieu.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que si l'Homme veut rester debout, digne, libre, véritablement humain, il doit reprendre la maîtrise de ses appétits sensibles. Non pas pour les nier — car Dieu ne nous a pas créés anges désincarnés — mais pour les ordonner. L'Homme n'est pas une bête savante ni un esprit errant, il est une créature à deux niveaux : une âme rationnelle, capable de contempler la vérité et de vouloir le bien, et des puissances sensibles, ces désirs corporels et affectifs — faim, sexualité, plaisir immédiat — qui lui donnent énergie et mouvement. Ces appétits sont naturels, mais la nature n'est pas une excuse. La vertu ne détruit pas la passion, elle la règle. Ce que la raison ne gouverne pas, la passion gouvernera à sa place. Or c'est précisément là que le drame moderne commence : la modernité a renversé l'ordre intérieur de l'Homme. Elle a pris les chevaux fougueux des désirs, elle a jeté le cocher par-dessus bord, et elle a appelé cela "liberté". Elle a déclaré la guerre à toute forme de hiérarchie intérieure. Elle a osé dire : « *Jouir sans entrave* » — cette phrase devenue le symbole de Mai 68, cette révolution qui, au nom d'une pseudo-libération, a pulvérisé des siècles de sagesse morale. Elle a prétendu briser les chaînes de la "répression" pour ouvrir un âge nouveau ; en réalité, elle a remplacé la contrainte de la raison par la dictature des pulsions.

Regardez notre monde : des publicités à chaque coin de rue pour flatter le ventre et le sexe. Des campagnes qui encouragent la trahison conjugale avec des slogans cyniques : « Ayez une aventure discrète », « Vivez l'instant ». L'adultère est devenu une marchandise. La gourmandise est une industrie. La luxure est un marché mondial. L'ivresse est vendue comme un rite de passage, alors qu'elle est un péché mortel. L'égoïsme est renommé "affirmation de soi". L'orgueil est marketé comme "empowerment". Ce que les anciens appelaient vices, nous l'appelons vertus. Ce qui était jadis considéré comme le plus grand des esclavages, les passions, nous l'encensons dans des clips publicitaires, des séries, des slogans. Nous avons dressé des autels au désir. Et le résultat ? Des Hommes et des femmes qui croient être libres parce qu'ils suivent chaque impulsion — alors qu'ils ne sont plus que des marionnettes tirées par leurs propres nerfs. Le monde moderne a libéré le désir et enchaîné la volonté. Il a pris la clef de la raison, il l'a jetée dans la Seine, et il a laissé entrer les passions dans le palais de l'âme comme une horde sans frein. Ce n'est plus l'Homme qui dit à ses désirs : "Tu viendras jusqu'ici et pas au-delà" (Job 38,11) ; c'est le désir qui dit à l'Homme : "Agenouille-toi".

La tempérance, chez Aristote comme chez Thomas, est la vertu par laquelle la raison reprend le sceptre. Elle ne mutile pas, elle gouverne. Elle n'étouffe pas le plaisir, elle le remet à sa juste place — comme la lumière suit la flamme sans être la flamme elle-même. L'Homme tempérant goûte mieux, aime mieux, vit mieux, parce qu'il n'est plus esclave de ce qu'il consomme. Ce n'est pas une répression morbide : c'est une libération royale.

Cette inversion n'est pas seulement morale, elle est anthropologique et spirituelle. Quand l'appétit gouverne, la raison se tait, la prière se disperse, l'intelligence s'obscurcit. L'Homme devient esclave sans le savoir. Les chaînes sont invisibles, mais elles tiennent plus fort que le fer : chaînes d'addiction, de dépendance, de compulsions, de cycles de plaisir et de vide. L'Homme moderne est "libéré" mais incapable de se passer d'une notification, d'un verre, d'un orgasme, d'un écran. Il n'est plus maître de lui-même ; il est soumis à un marché qui sait parfaitement comment appuyer sur ses nerfs pour mieux le contrôler. La révolution moderne a dit : "Libérons-nous de la morale pour être heureux !" Elle a brisé les digues, et l'eau s'est engouffrée. Mais ce n'est pas un fleuve de liberté qui est sorti : c'est un torrent boueux de passions désordonnées, qui a submergé la cité intérieure. L'Homme croyait s'émanciper ; il s'est noyé.

Tempérance ne veut pas dire ascétisme sec et méprisant. Elle veut dire harmonie, force intérieure, verticalité retrouvée. Elle ordonne la nourriture à la santé et à la gratitude, non à la gloutonnerie ; la sexualité à la chasteté, non à l'obsession ; les désirs addictifs à une sobriété joyeuse. Elle rend à l'Homme le trône de son âme. Elle ne nie pas les plaisirs, elle les purifie. Elle ne détruit pas les désirs, elle les élève. Dans un monde saturé de sollicitations sensorielles, la tempérance n'est pas un luxe monastique, c'est une urgence civilisationnelle. Elle est la condition de la liberté intérieure, la clé de la vie spirituelle, la colonne vertébrale de toute grandeur humaine. Sans elle, pas de vie intérieure stable ; pas de prière profonde ; pas de clairvoyance intellectuelle. Sans elle, l'Homme est comme une armée sans discipline : bruyante, mais perdue.

Je le dis sans détour : la modernité n'a pas libéré l'Homme — elle l'a déchaîné contre lui-même. Elle a détrôné la raison et intronisé la passion. Elle a appelé "liberté" l'abdication. Elle a renommé "naturel" ce qui est déformé. Elle a transformé des citoyens intérieurs en esclaves souriants. Mais l'Homme peut — et doit — se relever. Il peut reprendre les rênes, rétablir l'ordre, redevenir roi dans sa propre maison. Car si l'Homme ne gouverne pas ses désirs, ce sont ses désirs qui le gouverneront — et alors, il sera « Plus esclave que ceux qui portent des chaînes visibles. » Voilà pourquoi ordonner et maîtriser les appétits n'est pas une option ascétique : c'est une nécessité vitale, une arme de résistance contre l'ensauvagement intérieur, une porte de retour vers la liberté véritable — celle qui s'enracine dans la raison et s'élève vers Dieu.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : Le caractère naturel d'un appétit ne garantit pas son ordre. Ce n'est pas parce qu'un désir existe qu'il est juste dans sa mesure ou son orientation. La colère est naturelle, mais elle doit être gouvernée. La faim est naturelle, mais la gloutonnerie en est la corruption. Le désir sexuel est naturel, mais il doit être réglé par la chasteté et la finalité voulue par Dieu. Dieu a donné aux Hommes les appétits comme des forces à gouverner, non comme des souverains à adorer. Leur laisser libre cours, c'est inverser l'ordre naturel : faire commander les passions là où la raison doit régner. Comme le rappelle Aristote, la vertu ne nie pas la nature, elle la perfectionne.

Ad secundum dicendum quod : Le plaisir sensible n'est pas condamné en lui-même, mais il devient destructeur lorsqu'il est pris comme fin ultime. La tempérance n'est pas une négation du plaisir, mais une régulation qui le replace à sa juste place : comme la lumière suit la flamme, le plaisir suit l'acte bon — il n'en est pas la cause, mais la conséquence. Celui qui ne sait pas se retenir ne jouit jamais vraiment ; il consomme sans goûter. À l'inverse, la modération libère l'Homme de la tyrannie du plaisir immédiat, elle affine la sensibilité et permet une joie plus profonde, plus libre. L'ascèse authentique n'est pas tristesse mais harmonie.

Ad tertium dicendum quod : Les structures sociales, médicales ou juridiques ne remplacent jamais la vertu personnelle. Elles peuvent encadrer extérieurement, punir certains excès, proposer des règles ; mais elles ne transforment pas le cœur. La tempérance est une habitude stable, une disposition intérieure de la volonté et de l'appétit, acquise par exercice et soutenue par la grâce. Elle ne peut être déléguée ni automatisée. Une société peut multiplier les règlements sanitaires et les campagnes publiques : si l'Homme ne se gouverne pas lui-même, les lois restent impuissantes devant le tumulte des désirs.

Ad quartum dicendum quod : L'"irrésistibilité" des désirs n'est pas une fatalité naturelle mais une corruption acquise. Ce qui semble irrésistible n'est que le fruit d'habitudes viciées et d'une volonté affaiblie par la répétition du désordre. Mais l'Homme est capable, avec la raison, la discipline et la grâce, de dompter même les impulsions les plus fortes. La loi morale n'exige pas la perfection instantanée ; elle oriente vers un ordre à conquérir progressivement. C'est précisément dans cette

lutte que l'Homme retrouve sa liberté intérieure : non en cédant, mais en résistant et en ordonnant.

Ad quintum dicendum quod : L'identité humaine ne réside pas dans la spontanéité brute, mais dans l'usage ordonné de la raison. Suivre toutes ses impulsions, ce n'est pas exprimer son individualité : c'est s'y dissoudre. La liberté véritable ne consiste pas à faire tout ce qui vient, mais à gouverner son âme selon la vérité et le bien. C'est là que se manifeste la personne dans sa grandeur. La tempérance ne détruit pas l'individualité, elle la rend stable, lucide, féconde : elle permet à chacun de se tenir debout comme un être unifié, non comme une succession de pulsions contradictoires.

Conclusio practica

De tout ce qui précède, il ressort avec une clarté presque brutale que la maîtrise et l'ordination des appétits sensibles ne sont pas une option spirituelle réservée à une élite ascétique, mais une nécessité anthropologique universelle. L'Homme porte en lui des désirs naturels puissants : faim, soif, pulsions sexuelles, recherche de plaisir et d'émotions fortes. Ces forces sont bonnes en elles-mêmes, mais elles ne sont pas neutres : laissées sans gouvernement, elles deviennent des tyrans qui renversent le trône de la raison. Ce n'est pas la passion qui est mauvaise — c'est son règne illégitime. Là où la raison se tait, la passion parle plus fort. La tempérance est cette vertu cardinale qui rend à l'Homme sa structure intérieure. Elle ne réprime pas pour réprimer : elle ordonne. Elle place chaque appétit à sa juste place, comme les pierres dans un

arc de cathédrale — non pour les supprimer, mais pour les faire tenir ensemble dans une architecture stable. Elle libère la volonté de la servitude des impulsions, clarifie l'intelligence obscurcie par la complaisance sensorielle, rend possible la prière, la contemplation, la vie morale ordonnée. Là où la tempérance règne, le plaisir est transfiguré : il n'est plus une idole, mais une conséquence harmonieuse d'un acte bon. L'Homme tempérant jouit mieux parce qu'il n'est plus possédé par ce qu'il consomme ; il devient maître de lui-même, et non plus serviteur de ses désirs.

Dans le contexte contemporain — surabondance alimentaire, hypersexualisation publicitaire, industries de l'addiction numérique et chimique — cette maîtrise n'est plus seulement une vertu individuelle : c'est une question de survie intérieure. Le monde moderne a construit une économie entière sur la stimulation incessante des appétits ; celui qui ne se gouverne pas devient une proie. Celui qui ne règle pas ses désirs selon la raison devient un consommateur docile, un esclave sans chaînes. Ainsi, ordonner et maîtriser les appétits sensibles est un acte de résistance, une reconstruction intérieure face au désordre culturel ambiant. Ce n'est pas une morale moralisatrice ; c'est une arme spirituelle. C'est aussi le seuil de toute vie spirituelle sérieuse : sans tempérance, la prière se disperse, la volonté s'émousse, l'intelligence se brouille. Avec elle, l'Homme retrouve son axe. Tempérance ou Servitude, il n'y a pas de troisième voie.

Regula V : Tout Homme doit apprendre à gouverner et à ordonner ses appétits sensibles selon la droite raison et la loi divine.

Cette maîtrise, loin d'appauvrir l'existence, libère intérieurement, purifie les plaisirs, pacifie l'âme et dispose l'esprit à s'élever vers sa fin véritable. Celui qui ne maîtrise pas ses désirs est esclave, même s'il commande à des nations ; celui qui les gouverne est libre, même au milieu des tentations.

Quaestio VI : Est-il souhaitable pour l'Homme de maintenir un ordre de vie extérieure pour conserver l'intégrité intérieure ?

Utrum expediat homini ordinem vitae exterioris servare ad integritatem interioris conservandam.

Avant d'ordonner son âme, encore faut-il savoir gouverner ce qui l'entoure. Car l'Homme n'est pas une idée désincarnée, un esprit flottant au-dessus du monde : il est une unité d'âme et de corps, vivant dans le temps, l'espace, la matière. Son intelligence, sa volonté, ses passions elles-mêmes s'exercent dans et à travers des gestes, des rythmes, des lieux, des habitudes concrètes. L'ordre extérieur n'est donc pas une parure décorative, mais un miroir et un soutien de l'ordre intérieur. Or notre époque a oublié cette vérité élémentaire. Elle a confondu liberté avec relâchement, dignité avec laisser-aller, intériorité avec indifférence. « Ce qui compte, c'est ce que j'ai à l'intérieur », répète-t-on comme une excuse pour justifier le désordre qui règne à l'extérieur. On glorifie la spontanéité comme si l'absence de règle était le signe de la profondeur, on méprise la tenue, la régularité, la discipline quotidienne comme si elles appartenaient à un âge révolu d'oppression bourgeoise ou monastique.

Mais qu'on y prenne garde : le désordre extérieur n'est jamais neutre. Il éduque ou déséduque l'âme. Un environnement chaotique finit toujours par engendrer une pensée dispersée ; des rythmes irréguliers altèrent la vigilance de l'esprit ; une tenue constamment négligée mine insensiblement le sens de la dignité. Là où les anciens savaient que la forme visible exprime et façonne la forme invisible, nous avons bâti une civilisation qui s'enivre de

désordre au nom d'une authenticité factice. Le phénomène est général : horaires flottants, appartements encombrés, vêtements volontairement informes, langage relâché, comportements sans tenue, pornographie consommée comme on boit un café. Le corps, la maison, la rue, l'écran : tout est devenu le théâtre d'un laisser-faire généralisé, comme si l'Homme pouvait rester pur au cœur d'un champ de ruines. La modernité a proclamé : "Fais ce que tu veux, comme tu veux, quand tu veux" — et elle s'étonne ensuite que l'âme chancelle.

Obiectiones

Obiectio I — L'ordre intérieur prime sur l'ordre extérieur

Il semble que l'ordre extérieur ne soit pas nécessaire pour conserver l'intégrité intérieure. En effet, ce qui compte véritablement, c'est la disposition de l'âme devant Dieu, non l'état de l'environnement matériel. Une personne peut garder un cœur pur et une conscience droite, même si elle vit dans un cadre chaotique ou irrégulier. Par conséquent, l'ordre extérieur paraît secondaire et contingent.

Obiectio II — L'ordre extérieur est culturel et relatif

De plus, les règles d'hygiène corporelle, de régularité quotidienne ou de tenue vestimentaire sont largement déterminées par la culture. Ce qui passe pour ordre dans une civilisation peut sembler inutile ou excessif dans une autre. Dès lors, l'ordre extérieur ne semble pas relever d'une exigence universelle de la nature humaine,

mais de conventions relatives, sans portée spirituelle nécessaire.

Obiectio III — L'ordre extérieur favorise le formalisme et l'orgueil

En outre, accorder trop d'importance à l'ordre extérieur risque d'engendrer le formalisme, le perfectionnisme ou l'orgueil. Celui qui veille minutieusement à chaque détail pourrait se glorifier intérieurement de sa discipline ou se comparer aux autres, tombant ainsi dans une hypocrisie pharisienne. L'ordre extérieur pourrait alors détourner de la vraie vertu, qui est intérieure.

Obiectio IIII — L'ordre extérieur relève de la sphère privée

Encore, certaines pratiques extérieures relèvent de la sphère privée et ne devraient pas faire l'objet d'un jugement moral. Ainsi, la consommation de pornographie, par exemple, appartient à la vie intime ; la condamner moralement de manière stricte reviendrait à s'immiscer dans la liberté individuelle. De même, désordre ou propreté dans la vie privée ne regardent que chacun.

Obiectio V — L'ordre extérieur entrave la créativité et la spontanéité

Enfin, maintenir un ordre rigide de vie extérieure peut sembler contraire à la spontanéité, à la créativité ou au génie. Les grandes âmes ne se sont-elles pas souvent affranchies des conventions pour laisser jaillir l'inspiration

? L'ordre extérieur imposerait alors une forme de rigidité étrangère à la vitalité authentique de l'Homme.

Sed contra est quod dicitur

Saint Paul commande avec clarté : « Que tout se fasse convenablement et avec ordre » (1 Co 14,40). L'ordre visible n'est pas ici un simple souci esthétique ou pratique : il est présenté comme le reflet de l'ordre divin lui-même, et comme une condition de la paix intérieure. La régularité extérieure soutient la stabilité spirituelle, car l'âme est façonnée par le cadre dans lequel elle se meut. C'est pourquoi la tradition monastique a donné une importance capitale à l'organisation du temps et de l'espace. Saint Benoît, dans sa Règle, établit avec minutie les heures, les gestes et les lieux de la vie quotidienne : ora et labora — prier et travailler dans un cadre réglé, où chaque chose est à sa place, afin que l'âme demeure droite et vigilante. L'ordre extérieur devient ainsi un instrument de conversion intérieure.

Le désordre visible agit comme une pédagogie négative : il trouble la concentration, éparpille les affections et détourne la pensée des réalités supérieures. Aristote enseigne dans l'Éthique à Nicomaque (II) que la vertu naît et se développe par l'habitude. Or ces habitudes s'enracinent dans des actes concrets et répétés : le corps éduque l'âme autant que l'âme gouverne le corps. Thomas d'Aquin, dans la Somme théologique (II-II, q.168), précise que la modestie, l'ordre dans la tenue, les gestes et la manière d'agir appartiennent à la vertu morale : ils expriment la rectitude intérieure et la soutiennent en retour.

Giordano Bruno, dans De la causa, principio et uno, voit dans l'harmonie extérieure le reflet de l'ordre cosmique lui-même, liant microcosme et macrocosme : l'Homme en désordre rompt cette correspondance symbolique entre le monde et l'âme. René Guénon, enfin, dans Le Règne de la quantité et les signes des temps, montre que la dissolution moderne commence toujours par la destruction des formes traditionnelles visibles. Quand les structures extérieures sont dissoutes, la verticalité spirituelle s'effondre et l'Homme se laisse emporter par le chaos horizontal. Restaurer l'ordre visible, c'est donc résister à cette dissolution, rétablir une hiérarchie et rouvrir en soi la voie de l'axe spirituel.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que l'Homme n'est pas un esprit désincarné flottant dans un nuage de bonnes intentions, ni une bête livrée à ses instincts immédiats : il est un être unifié, composé d'une âme rationnelle et d'un corps agissant dans l'espace et le temps. Cette unité fondamentale implique une conséquence décisive : ce que l'Homme fait de son extérieur façonne son intérieur. L'ordre ou le chaos visibles ne sont pas neutres ; ils deviennent des pédagogies silencieuses qui élèvent ou abîment l'âme. Depuis toujours, les grandes traditions spirituelles l'ont compris. Les stoïciens, les moines, les philosophes, les maîtres soufis, les ascètes d'Orient et d'Occident : tous ont prescrit un cadre de vie stable, une régularité des gestes, une tenue digne, un environnement ordonné. Pourquoi ? Parce que le désordre extérieur n'est pas un simple manque d'esthétique : il est une

déstructuration concrète de l'Homme intérieur. La pièce encombrée devient miroir de l'esprit dispersé ; le rythme chaotique affaiblit la vigilance de l'âme ; la tenue négligée enseigne inconsciemment la négligence morale. Le désordre visible est une école lente… de défaite spirituelle.

À l'inverse, un lever à heure fixe, une chambre tenue, un vêtement propre et ajusté, un environnement maîtrisé ne sont pas des manies bourgeoises : ce sont des armes spirituelles. Car celui qui maîtrise les petites choses extérieures apprend à maîtriser les grandes intérieures. Aristote le dit : les vertus s'acquièrent par des actes répétés. L'ordre extérieur n'est pas une façade, c'est une forge d'habitus. Là où tout est à sa place, l'esprit apprend la justesse ; là où les rythmes sont stables, l'âme apprend la constance. Et c'est pourquoi le désordre moderne est si dangereux. Car notre époque a érigé le chaos extérieur en vertu :

– on glorifie l'improvisation comme authenticité,

– on confond spontanéité et absence de structure,

– on méprise la tenue au nom d'une pseudo-liberté,

– on confond chambre en désordre et esprit créatif, rythme anarchique et génie… alors que c'est souvent simplement paresse et dispersion.

Mai 68 a crié « Il est interdit d'interdire » — et dans son sillage, on a interdit l'ordre au nom d'une liberté infantile. Résultat ? Une génération qui ne sait plus se lever tôt, se tenir droit, ranger son espace, dompter son environnement… et qui croit pouvoir conquérir le monde

sans avoir appris à faire son lit. Que l'Armée soit bénie pour entretenir cette discipline ! Mais le désordre le plus ravageur aujourd'hui n'est pas seulement matériel. Il est sensoriel et imaginaire. L'invasion pornographique, par exemple, a transformé l'intimité en chaos. Elle a souillé la mémoire, déréglé les appétits, brisé la perception de l'autre. Elle ne relève pas d'un choix privé neutre, mais d'une désintégration intérieure objectivement mesurable. Un seul regard mal ordonné engendre mille images qui s'incrustent dans l'âme comme des parasites tenaces. Là où la régularité et la chasteté ordonnent le regard, la pornographie le disperse, l'enchaîne et détruit la dignité spirituelle.

De même, la publicité, le bruit constant, le désordre vestimentaire généralisé, les rythmes déréglés, tout concourt à créer une humanité flasque, incapable de vigilance intérieure. On s'étonne ensuite de ne plus savoir prier, réfléchir, aimer avec profondeur… alors que l'âme est ensevelie sous le désordre qu'elle a toléré. Il faut le dire avec force : le désordre extérieur est une servitude déguisée en liberté. Car celui qui ne règne pas sur ses rythmes et sur son espace devient esclave des sollicitations qui l'assaillent. Il ne choisit plus : il subit. Il ne gouverne plus : il réagit. Il ne se recueille plus : il s'éparpille. À l'inverse, l'ordre extérieur véritable n'est pas rigidité, mais souplesse structurée. Ce n'est pas l'esprit mort du pharisien maniaque, mais l'esprit vivant de celui qui a compris que la discipline libère. Ce n'est pas une obsession formaliste, mais une pédagogie concrète : l'environnement devient serviteur de l'âme, au lieu d'être son tyran. Voilà pourquoi les grands maîtres spirituels ont toujours commencé par le visible. Saint Benoît règle la vie horaire des moines. Al-Ghazâlî enseigne que nettoyer sa maison, son corps, ses

vêtements est un acte spirituel. Les stoïciens ordonnent chaque jour leurs pensées comme on range sa table. Et Giordano Bruno affirme que le microcosme humain doit refléter le macrocosme divin : l'ordre dans la maison est une icône de l'ordre dans le ciel.

Ainsi, maintenir un ordre extérieur de vie n'est pas une coquetterie spirituelle. C'est une nécessité anthropologique et ascétique. C'est dans les petites choses visibles que se forgent les grandes forces invisibles. C'est par la régularité des actes concrets que se fortifie l'intégrité de l'âme. Et dans un monde où le désordre est devenu norme, restaurer l'ordre extérieur est un acte de résistance intérieure, une reconquête de soi-même.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : L'ordre intérieur et l'ordre extérieur ne sont pas deux sphères indépendantes. L'Homme étant une unité d'âme et de corps, l'environnement extérieur influe nécessairement sur la disposition intérieure. S'il est vrai qu'une âme peut conserver la paix dans des circonstances chaotiques, cela relève d'une vertu héroïque et non de la norme commune. En règle générale, un désordre extérieur prolongé favorise la dispersion intérieure.

Ad secundum dicendum quod : Les formes concrètes d'ordre extérieur varient selon les cultures et les époques, mais les principes demeurent universels : régularité, propreté, soin, tenue digne, rythme structurant. Ces pratiques ne sont pas arbitraires mais correspondent à

des exigences de la droite raison appliquée à la vie quotidienne. Elles constituent des moyens objectifs d'éducation des puissances corporelles et sensibles.

Ad tertium dicendum quod : Le formalisme et l'orgueil ne proviennent pas de l'ordre lui-même, mais d'une intention dévoyée. L'ordre extérieur, en tant que tel, est un instrument au service de la vertu et non une fin en soi. Lorsqu'il est vécu correctement, il favorise l'humilité et la constance, non la vanité.

Ad quartum dicendum quod : La pornographie, bien qu'elle soit consommée dans la sphère privée, produit des effets objectifs sur l'imagination, le désir et la volonté. Elle altère la perception d'autrui et trouble l'ordre intérieur de la personne. Elle ne peut donc être considérée comme moralement neutre ni comme relevant d'une liberté sans conséquence.

Ad quintum dicendum quod : L'ordre n'est pas contraire à la créativité ou à la spontanéité. Un cadre stable constitue au contraire une condition favorable à l'expression créatrice. La structure permet la liberté intérieure et l'efficacité des facultés, tandis que le désordre persistant tend à disperser l'attention et affaiblir la maîtrise de soi.

Conclusio practica

Il apparaît donc clairement que l'ordre extérieur n'est ni un détail secondaire, ni une coquetterie d'âmes maniaques. Il est une structure objective de la vie humaine,

un appui stable pour la raison, une ascèse incarnée qui soutient la vigilance intérieure. L'Homme n'est pas un pur esprit suspendu au-dessus du monde : il agit, il prie, il pense dans un corps, dans un espace, dans un temps. C'est dans ces réalités concrètes que se joue son combat spirituel. L'environnement chaotique, le rythme irrégulier, la négligence corporelle, la confusion des images — tout cela n'est pas neutre. Ce sont des vents contraires qui usent la volonté, dispersent l'intelligence et affaiblissent l'âme. À l'inverse, lever à heure fixe, entretenir sa maison, soigner sa tenue, ordonner son emploi du temps, purifier l'imaginaire : ces gestes simples, répétés, forment une discipline silencieuse qui rend l'Homme disponible à la paix intérieure.

Les traditions spirituelles les plus diverses ont reconnu cette vérité : la régularité extérieure prépare la régularité intérieure. Les monastères bénédictins, les écoles stoïciennes, les confréries soufies, les ermitages orthodoxes, les cénobies bouddhiques : partout, la première étape est la mise en ordre du corps, du temps et de l'espace. Car l'ordre n'est pas un carcan, il est la charpente invisible de la liberté intérieure. Sans lui, l'Homme s'effrite ; avec lui, il se rassemble. Dans un monde moderne saturé d'images pornographiques, d'horaires éclatés, d'espaces négligés et de rythmes instables, l'ordre extérieur est devenu un acte de résistance intérieure. Ranger sa chambre, structurer son temps, purifier ses écrans, c'est résister à la dispersion ambiante. C'est reconstruire un espace où la raison peut gouverner, où la prière peut s'élever, où la dignité peut s'habiter. L'ordre extérieur est une pédagogie silencieuse mais puissante, qui réforme l'Homme à partir de ce qu'il touche chaque jour.

Regula VI : Tout Homme doit entretenir un ordre extérieur stable — dans l'environnement, le rythme, la tenue et les comportements — comme condition et soutien de l'ordre intérieur.

Cette ascèse concrète, loin d'être secondaire, est une école de liberté et de vigilance. Elle forme les habitus vertueux, affermit la volonté, éclaire l'esprit et dispose l'âme à la paix et à la contemplation.

Quaestio VII : Est-il souhaitable pour l'Homme d'exercer son corps et d'affronter l'adversité ?

Utrum expediat homini corpus exercere et adversitates corporales ac mentales sustinere.

Il y a dans l'Homme une vérité oubliée, une évidence enfouie sous des couches de confort, de mollesse et d'artifices : l'existence humaine est un combat. Un combat quotidien, intérieur et extérieur. Un combat qui ne se livre pas dans les nuées, mais dans la chair, dans la sueur, dans l'effort, dans les résistances mentales. Depuis les antiques stades grecs jusqu'aux monastères bénédictins, depuis les écoles stoïciennes jusqu'aux armées spirituelles des saints, l'Homme a toujours su que son corps est l'arène où se forge la volonté, que l'adversité est le feu dans lequel se trempe l'âme. Mais la modernité, repue de ses machines, anesthésiée par ses écrans, saturée de ses douceurs faciles, a entrepris une révolution silencieuse : elle a supprimé les épreuves naturelles. Elle a remplacé la lutte par le confort, la confrontation par l'évitement, la douleur éducative par la distraction immédiate. Elle a fait croire que la vie bonne serait la vie sans résistance, sans peine, sans sueur, sans combat. Elle a élevé le droit au bien-être au rang d'idole, en oubliant que c'est précisément par la résistance que l'Homme devient Homme. Or, ce n'est pas dans la facilité que se forgent les âmes fortes. Ce n'est pas dans la chaleur du canapé que naissent les héros, les saints, les sages ou les bâtisseurs. C'est dans l'effort, la discipline, la lutte volontaire contre soi-même et contre l'adversité.

Obiectiones

Obiectio I — L'attention au corps détourne de la fin spirituelle

Il semble qu'il ne soit pas souhaitable pour l'Homme d'exercer son corps et d'affronter l'adversité physique et mentale, car l'Homme est avant tout un être spirituel. S'occuper du corps ou rechercher volontairement des épreuves matérielles détournerait l'attention de la vraie fin, qui est la contemplation et l'union à Dieu. En se concentrant sur la force physique ou la résistance mentale, on risquerait de privilégier les moyens temporels au détriment des biens spirituels éternels.

Obiectio II — Le progrès moderne rend les épreuves inutiles

De plus, la société moderne a précisément pour but de soulager les peines humaines : elle a développé des systèmes médicaux, technologiques et sociaux pour éviter les épreuves physiques et mentales inutiles. Si l'Homme peut désormais vivre confortablement, sans affrontement rude avec la nature ou la souffrance, il n'y a pas lieu de rechercher volontairement ce que le progrès a éliminé. La difficulté deviendrait alors artificielle et vaine.

Obiectio III — Les confrontations troublent la paix intérieure

En outre, les confrontations mentales et dialectiques engendrent souvent conflits, tensions et angoisses ; elles troublent la paix intérieure et peuvent pousser à l'agressivité ou à la division. Il vaudrait mieux

cultiver la tranquillité et la douceur de l'âme plutôt que d'aller au-devant des épreuves mentales.

Obiectio IIII — L'effort physique et mental peut nourrir l'orgueil

De plus, l'exercice physique intensif et la confrontation intellectuelle peuvent nourrir l'orgueil : l'Homme pourrait en venir à admirer sa propre force, son endurance ou son intelligence, en oubliant l'humilité chrétienne et la douceur évangélique. Cette recherche pourrait donc devenir une occasion de chute plutôt qu'un moyen de progrès.

Obiectio V — La vie fournit déjà assez d'épreuves

Encore, la vie humaine est déjà naturellement pleine d'épreuves imprévues : maladies, vieillesse, contrariétés, contradictions. Il serait inutile, voire présomptueux, d'en rajouter volontairement alors que le cours de l'existence en fournit suffisamment.

Obiectio VI — L'idéal de vigueur risque d'exclure les faibles

Enfin, une attention trop marquée à la vigueur corporelle ou à la force mentale risque de marginaliser ou de mépriser ceux qui sont faibles, malades ou handicapés. Un tel idéal pourrait introduire une hiérarchie injuste entre les individus, fondée sur la performance plutôt que sur la dignité intrinsèque.

Sed contra est quod dicitur

Saint Paul utilise la métaphore de l'athlète pour décrire la vie chrétienne : « Ne savez-vous pas que ceux qui courent dans le stade courent tous, mais qu'un seul reçoit le prix ? Courez de manière à le remporter. […] Je traite durement mon corps et je le tiens assujetti, de peur d'être moi-même disqualifié après avoir prêché aux autres » (1 Co 9,24-27). L'exercice physique devient ici à la fois une image vivante et un moyen réel de la formation spirituelle. De même, il écrit à Timothée : « Souffre avec moi comme un bon soldat du Christ Jésus » (2 Tm 2,3). La vie spirituelle est un combat : elle requiert une endurance forgée par l'épreuve, une fermeté qui ne s'obtient pas dans la mollesse mais dans la résistance patiente. Le livre des Proverbes avertit avec justesse : « Si tu faiblis au jour de la détresse, ta force n'est que détresse » (Pr 24,10). Ce n'est pas en évitant la lutte que l'Homme devient fort, mais en se tenant debout lorsqu'elle survient.

La philosophie antique l'avait bien compris. Aristote enseigne dans l'Éthique à Nicomaque (II) que la vertu s'acquiert et se perfectionne par des actes répétés dans la difficulté ; l'habitus vertueux se forge comme un muscle, dans la tension. Sénèque, dans De Providentia, écrit que « les dieux » éprouvent les Hommes de bien pour en faire leurs égaux : l'épreuve est une école divine, non une cruauté. Épictète, dans le Manuel, montre que la liberté véritable ne se trouve pas dans l'évitement des événements, mais dans leur confrontation lucide. Pour Thomas d'Aquin (ST II-II, q.123), la vertu de force perfectionne la volonté dans la résistance aux difficultés corporelles et spirituelles : elle suppose nécessairement l'entraînement, la constance et la lutte. L'Homme vertueux

est un soldat qui s'exerce ; il ne devient pas ferme par hasard.

La tradition monastique en a fait une discipline structurée. La Règle de Saint Benoît allie ascèse corporelle, rigueur et patience dans l'épreuve comme voie de participation aux souffrances du Christ et d'acquisition d'une stabilité intérieure inébranlable. Sainte Catherine de Bologne, dans Le traité des sept armes spirituelles, enseigne que la lutte contre soi-même et les tentations est une arme essentielle de la vie intérieure : l'âme doit s'exercer comme une guerrière vigilante, affrontant les combats intérieurs comme extérieurs avec constance et foi.

Cette intuition traverse aussi la philosophie moderne et les sagesses traditionnelles. Spinoza, dans l'Éthique (IV), affirme que l'Homme libre n'est pas celui qui fuit l'effort, mais celui qui ordonne ses actions à la nécessité comprise : la vraie liberté naît de la maîtrise rationnelle de soi dans l'adversité. René Guénon, dans Aperçus sur l'initiation, voit dans les épreuves corporelles et mentales des étapes purificatrices indispensables à la rectification intérieure. Al-Ghazâlî, dans sa Revivification des Sciences de la Religion, insiste lui aussi sur la discipline corporelle et la résistance aux tentations comme exercices spirituels fondamentaux. Enfin, Giordano Bruno, dans Spaccio de la bestia trionfante, proclame que l'Homme qui refuse la lutte reste esclave de ses passions : l'adversité est le lieu où l'âme se transforme et s'élève.

Ainsi, qu'elle soit comprise comme ascèse chrétienne, formation morale aristotélicienne, école stoïcienne ou voie initiatique, la confrontation volontaire à l'effort physique et mental est une nécessité

anthropologique et spirituelle. Là où la société moderne a voulu abolir la peine pour installer un confort continu, elle a aussi effacé l'un des plus puissants creusets de la grandeur humaine. L'Homme qui fuit la lutte devient mou ; et l'Homme mou devient esclave. Seule la traversée volontaire de l'adversité trempe la volonté et rend l'âme stable comme le roc.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que l'Homme qui néglige l'exercice de son corps et fuit l'adversité physique et mentale s'ampute lui-même d'une part essentielle de sa nature. L'Homme n'est pas un pur esprit suspendu dans l'éther : il est une unité d'âme et de corps, un être qui pense, qui veut, qui souffre et qui agit dans la matière. Et c'est précisément dans cette tension entre chair et esprit que se forge sa stature véritable. Les Anciens l'avaient compris : la vertu n'est pas une théorie, c'est une force vécue. Or, qu'a fait la modernité ? Elle a transformé l'effort en ennemi, la douleur en scandale, l'épreuve en pathologie. Elle a remplacé le champ de bataille par le canapé, l'école de la résistance par la tyrannie du confort.

Aujourd'hui, tout est organisé pour que l'Homme ne rencontre jamais la résistance du réel : escaliers remplacés par des escalators, froid repoussé par la climatisation, faim anesthésiée par l'abondance permanente, confrontation intellectuelle remplacée par l'écho confortable de son opinion sur les réseaux. La société contemporaine cultive une humanité molle, incapable de supporter la moindre contrariété, effrayée par

la douleur comme si elle était un attentat contre son bien-être sacré. Mais la vérité est que sans résistance, il n'y a pas de croissance. Le muscle se renforce en portant du poids ; la volonté se trempe dans l'effort ; l'intelligence s'éclaire dans la contradiction. Celui qui fuit l'adversité devient comme un métal qui n'a jamais été forgé : fragile, informe, inutilisable. À l'inverse, celui qui affronte l'épreuve volontairement devient ferme comme l'acier — parce qu'il s'est laissé façonner par la réalité.

L'exercice du corps n'est pas une coquetterie hygiénique. C'est une discipline anthropologique. Lorsque l'Homme s'impose l'effort régulier, la fatigue choisie, la confrontation mesurée à la douleur, il éduque sa chair à obéir à la raison. Il apprend à ne pas céder au premier signal de mollesse, à tenir lorsqu'il préférerait fuir. Et dans cette petite victoire physique, c'est toute la structure intérieure qui s'édifie. C'est pourquoi saint Paul disait : « Je traite durement mon corps et je le tiens assujetti » — non par haine de la chair, mais pour que la volonté règne et que l'esprit reste lucide.

Il en va de même pour l'adversité mentale. La confrontation dialectique n'est pas une perte de paix ; c'est une forge pour l'intelligence. C'est en rencontrant des idées contraires que l'esprit apprend à discerner, à structurer, à juger avec force. Fuir le débat, c'est fuir la lumière. Celui qui se replie dans sa bulle intellectuelle devient vulnérable à la première secousse — car son esprit n'a jamais été fortifié dans la contradiction. Et que dire de la dimension spirituelle ? Le Christ lui-même a affronté le désert, la faim, la contradiction, la Passion. Les moines ont jeûné, veillé, marché, travaillé de leurs mains, non par

mépris du corps, mais pour le soumettre et le rendre disponible à la grâce.

Dans un monde où le confort est roi, l'ascèse volontaire devient une nécessité vitale. L'Homme moderne croit qu'il est libre parce qu'il peut tout éviter — en réalité, il est esclave de tout ce qu'il fuit. Il croit être maître de lui-même alors qu'il n'a jamais affronté sa propre faiblesse. L'adversité, loin d'être une menace, est la grande pédagogue qui révèle qui nous sommes vraiment. Elle arrache le masque de l'ego pour montrer la vérité nue de la volonté.

Ainsi, exercer son corps et affronter volontairement l'adversité physique et mentale est non seulement souhaitable, mais nécessaire à l'Homme pour :

- Former la constance de sa volonté ;
- Purifier son intelligence de la paresse et de la peur ;
- Maintenir la vigueur naturelle et l'ordre intérieur ;
- S'unir à la sagesse divine par la participation aux combats du réel.

L'Homme qui s'exerce devient stable dans le tumulte, calme dans la tempête, clair au cœur de la contradiction. Celui qui refuse l'épreuve devient esclave de ses désirs et vulnérable au moindre choc. La liberté véritable passe par la discipline ; la grandeur passe par l'effort ; la paix intérieure passe par la lutte.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : Il faut distinguer : l'Homme n'est pas un pur esprit, mais un composé d'âme et de corps. Négliger l'un, c'est affaiblir l'autre. L'exercice corporel et l'adversité physique ou mentale ne détournent pas de la vie spirituelle ; ils la soutiennent. Les grandes traditions religieuses et philosophiques — du monachisme chrétien aux stoïciens — ont toujours intégré une ascèse corporelle et mentale comme moyen de vigilance intérieure. La vigueur corporelle n'est pas une fin spirituelle, mais un instrument stable au service de l'âme.

Ad secundum dicendum quod : Le confort matériel et la sécurité technique n'altèrent pas la nature humaine. Celle-ci demeure structurée pour croître dans la résistance. Supprimer les contraintes ne perfectionne pas l'Homme, cela l'amollit. Dans un monde où l'épreuve naturelle est raréfiée, l'ascèse volontaire devient nécessaire pour maintenir la vigueur de la volonté. Ce qui est évité extérieurement doit être assumé intérieurement pour que la structure morale ne se dissolve pas.

Ad tertium dicendum quod : La paix intérieure ne consiste pas dans l'évitement des confrontations, mais dans la maîtrise acquise à travers elles. Les épreuves mentales, dialectiques ou pratiques affermissent l'intelligence et la volonté. Fuir systématiquement les tensions n'engendre pas la paix mais une fragilité latente, qui éclate au premier choc réel.

Ad quartum dicendum quod : L'orgueil et la dureté ne sont pas des effets nécessaires de l'épreuve mais des intentions déréglées. Bien ordonnée, la discipline physique

et mentale confronte l'Homme à ses limites et devient une école d'humilité. La vertu de force ne produit pas la vanité, mais la lucidité : elle enseigne à ne pas se fier à soi seul, mais à ordonner sa puissance au bien.

Ad quintum dicendum quod : Les épreuves naturelles de la vie sont souvent imprévisibles et brutales. S'y préparer volontairement, par des exercices mesurés et choisis, forme des réflexes stables et une résistance intérieure lorsque l'épreuve réelle surgit. Attendre passivement revient à bâtir sur le sable ; la vertu se forme dans l'entraînement, non dans l'improvisation.

Ad sextum dicendum quod : L'adversité n'est pas une compétition sociale mais une transformation personnelle. Chacun peut l'affronter selon sa mesure et en retirer un bien propre. Les plus faibles ne sont pas exclus : l'exercice peut être adapté à chaque condition. La vraie force ne méprise pas la faiblesse, elle la soutient et l'élève. La hiérarchie injuste naît de l'orgueil, non de la discipline.

Conclusio practica

De tout ce qui précède, il ressort avec évidence que l'Homme ne peut grandir sans épreuve. Il est un être incarné, unifié, dont l'âme s'exprime à travers un corps, et dont la volonté s'affermit dans la résistance. L'exercice physique régulier n'est pas un luxe esthétique ou une obsession moderne pour la performance : c'est une ascèse naturelle, une école d'humilité, une forge où se trempent la constance et la liberté intérieure. Dans une société où tout est fait pour éviter la fatigue, contourner la douleur et

supprimer l'inconfort, la mollesse n'est plus une faute accidentelle — elle devient la norme. On a remplacé le courage par la climatisation, l'effort par l'assistance, la lucidité par le divertissement continu. Mais la nature humaine, elle, n'a pas changé : privée d'adversité, elle s'affaisse. La volonté se désagrège, l'intelligence se brouille, la vigilance s'émousse.

À l'inverse, celui qui s'impose une discipline corporelle et mentale retrouve le nerf de sa dignité. L'effort physique conscient remet de l'ordre dans la hiérarchie des puissances : le corps devient un instrument docile, la volonté se dresse, l'intelligence s'éclaire. L'adversité, qu'elle soit volontairement affrontée ou reçue, devient alors une compagne formatrice, non une ennemie. Elle apprend à se tenir droit dans la tempête, à ne pas céder aux premières secousses, à penser clairement au milieu du chaos.

Ceux qui refusent cette école s'exposent à être brisés au premier choc ; ceux qui l'embrassent deviennent, peu à peu, inébranlables. Non par orgueil, mais parce qu'ils ont appris à être maîtres d'eux-mêmes. Car la vertu ne naît pas du confort mais du combat, non de la mollesse mais de la résistance. Ce que Sénèque disait des Hommes de bien dans *De Providentia* reste vrai (sans le polythéisme) : « Les dieux suivent le même procédé avec les gens de bien que les précepteurs avec leurs disciples : ils exigent plus de travail de ceux dont ils ont meilleure espérance. »

Regula VII : Tout Homme doit exercer son corps et affronter régulièrement l'adversité physique et mentale pour former sa volonté, purifier son intelligence et affermir son âme.

Cette discipline volontaire n'est pas accessoire, elle est un moyen naturel et spirituel de devenir stable, lucide et libre au cœur des épreuves de la vie.

Quaestio VIII : Est-il souhaitable pour l'Homme de se distinguer fondamentalement de la Femme ?

Utrum expediat homini a muliere essentialiter distingui.

Nier le réel, c'est avoir la garantie de se le prendre droit dans la figure. Parmi les vérités les plus évidentes, et pourtant les plus discutées, figure celle-ci : l'Homme et la Femme sont distincts, et cette distinction est bonne. Depuis la Genèse, cette complémentarité structure la famille, la société et la symbolique spirituelle elle-même. Mais notre époque, en prétendant éclairer l'humanité, a entrepris d'effacer les différences les plus élémentaires, au nom d'une égalité abstraite qui finit par nier la réalité concrète. Le XXème siècle a vu l'essor d'un féminisme idéologique qui, en voulant libérer la Femme, l'a souvent arrachée à sa vocation propre pour la remodeler à l'image masculine : « la Femme accomplie » serait celle qui travaille comme un homme, désire comme un homme, vit comme un homme. De l'autre côté, l'Homme moderne, dévitalisé par la société de consommation, a renoncé à son rôle de protecteur et de chef aimant, se réfugiant dans l'infantilisme ou la prédation sexuelle. Le résultat n'est pas une humanité épanouie, mais une confusion systémique des rôles, une perte des repères symboliques, une crise de la famille et de la fécondité.

Les chiffres sont sans appel : en France, près d'un mariage sur deux se termine par un divorce (environ 44 % selon l'INSEE), et dans les grandes métropoles, ce taux dépasse les 50 %. La durée moyenne d'un mariage avant divorce est d'environ 11 ans, soit à peine le temps de voir grandir un enfant jusqu'à l'adolescence. Le nombre de

mariages n'a cessé de chuter depuis les années 1970, pendant que les unions libres et les familles monoparentales augmentaient fortement. En parallèle, les taux de natalité s'effondrent dans toute l'Europe occidentale, atteignant des niveaux historiquement bas (autour de 1,7 enfant par femme en France en 2023).

Ces données ne sont pas de simples indicateurs démographiques : elles révèlent une désarticulation profonde de l'ordre symbolique familial. Là où la distinction Homme-Femme structurait autrefois l'espace familial et social, la confusion des rôles a produit des couples instables, des foyers disloqués et des générations déracinées. L'individualisme consumériste a remplacé la vocation, la rivalité a remplacé la complémentarité, et l'alliance sponsale est devenue un contrat révocable au gré des émotions.

Obiectiones

Obiectio I — L'égalité moderne nie toute distinction essentielle

La société contemporaine affirme que l'Homme et la Femme sont strictement égaux en dignité, en capacité et en rôle social. Introduire une distinction essentielle reviendrait à rétablir des hiérarchies injustes et archaïques, contraires au principe d'égalité.

Obiectio II — Les différences sont purement biologiques et contingentes

Hommes et femmes partagent la même nature humaine ; leurs différences ne concerneraient que la physiologie, sans impliquer de distinction ontologique ou de vocation propre. Il n'y aurait donc aucune nécessité de distinguer l'un de l'autre sur un plan plus profond.

Obiectio III — La distinction favorise la domination masculine

Historiquement, affirmer une différence essentielle a servi à légitimer l'oppression des femmes et leur subordination dans les domaines religieux, politiques ou familiaux. Maintenir cette distinction risquerait d'en perpétuer les effets.

Obiectio IIII — Les rôles traditionnels sont socialement construits

Les fonctions respectives de l'Homme et de la femme dans la société ne sont que le fruit de normes culturelles variables selon les époques et les civilisations. Les ériger en principes naturels ou spirituels reviendrait à absolutiser des conventions humaines.

Obiectio V — La grâce comme moyen d'abolition des distinctions naturelles

Dans la perspective chrétienne, "il n'y a plus ni homme ni femme" (Gal 3, 28). La distinction entre les sexes serait donc rendue caduque par la vie dans la foi, qui unit tous les baptisés dans une même dignité spirituelle.

Obiectio VI — Les distinctions rigides contredisent la liberté individuelle

Imposer des rôles distincts fondés sur le sexe reviendrait à limiter la libre réalisation personnelle. Chaque individu doit pouvoir choisir sa vocation indépendamment de son genre, selon ses dons et aspirations.

Sed contra est quod dicitur

Il est écrit dans la Genèse : « Le Seigneur Dieu dit : Il n'est pas bon que l'Homme soit seul ; je vais lui faire une aide qui lui soit assortie » (Gn 2,18), et plus loin : « L'Homme s'écria : Voici l'os de mes os et la chair de ma chair ! » (Gn 2,23).

Dès l'origine, la distinction entre l'Homme et la Femme est donc instituée comme une complémentarité ordonnée, non comme une rivalité. Ce n'est pas une construction sociale tardive, mais un acte créateur : Dieu inscrit cette distinction dans l'être même de l'humanité. L'Apôtre Paul enseigne encore : « Je veux cependant que vous sachiez ceci : le Christ est le chef de tout Homme, l'Homme est le chef de la Femme, et Dieu est le chef du Christ » (1 Co 11,3), et encore : « Femmes, soyez soumises à vos maris comme au Seigneur, car le mari est le chef de la Femme, comme le Christ est le chef de l'Église » (Ep 5,22-23).

Cette soumission n'est pas servile, mais analogique et ordonnée : comme le Christ aime et se sacrifie pour

l'Église, ainsi l'Homme doit aimer, protéger et se livrer pour la Femme dans un ordre d'amour et de service mutuel. Saint Thomas d'Aquin enseigne que la distinction des sexes appartient à l'ordre naturel voulu par Dieu, tant pour la génération que pour l'organisation de la société domestique et pour l'ordre symbolique de la création (ST I, q.92–93).

Homme et Femme partagent la même dignité ontologique, car tous deux sont créés ad imaginem Dei ; mais ils sont ordonnés à des fonctions distinctes et complémentaires, reflétant une harmonie supérieure.

Enfin, la dignité suprême de la Femme est manifestée en la Bienheureuse Vierge Marie : « Je suis la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon ta parole » (Lc 1,38). Marie n'est pas chef, mais servante ; et pourtant elle est élevée au-dessus de toute créature, Reine du Ciel, modèle de l'Église et sommet de la féminité sanctifiée. En elle resplendit la vérité la plus haute : la grandeur spirituelle de la Femme ne réside pas dans l'imitation de l'Homme, mais dans la plénitude de sa vocation propre, reçue de Dieu.

Respondeo dicendum quod

Je réponds qu'il est non seulement souhaitable, mais juste et salutaire de reconnaître, d'aimer et de vivre la distinction essentielle entre l'Homme et la Femme, non comme une rivalité, mais comme une complémentarité ordonnée. Car Dieu crée « l'Homme à son image, mâle et femelle » (Gn 1,27) : même dignité, différente mission ;

même image, formes de dons distinctes. La distinction n'humilie pas : elle féconde. L'égalité n'est pas l'identique : elle est la parité de dignité dans la différence de vocation.

Dans l'ordre de la nature, la différence sexuée n'est pas un accident sociologique mais une écriture dans la chair, qui signifie une dynamique de don : l'Homme reçoit une charge d'initiative, de protection, d'extériorité — « garder et cultiver » ; la Femme reçoit une charge d'accueil, de fécondité, d'intériorité — « porter et faire grandir ». L'un se donne pour que l'autre puisse donner la vie ; l'autre accueille pour que l'un devienne vraiment don. Dans l'ordre de la grâce, cette forme nuptiale devient sacrement : « Le mari est le chef de la Femme comme le Christ est le chef de l'Église » (Ep 5) — chef qui se sacrifie, non qui domine ; épouse qui répond par l'amour, non qui s'avilit. Ainsi, la hiérarchie n'est pas de valeur mais de service ; la primauté n'est pas de privilège mais de croix.

Il faut alors parler clair, avec charité mais sans trembler. Je condamne les idées qui ont défiguré la Femme et l'Homme :

- Le mensonge capitaliste qui a promis à la Femme la liberté en la livrant à un autre maître : le marché. On l'a « émancipée » en la transformant à la fois en force de travail interchangeable et en vitrine publicitaire. Son visage et son corps, faits pour être mystère et promesse, sont devenus produit et appât. La pornographie l'exhibe, la publicité la fragmente, l'industrie la presse sous des standards irréels. Ce n'est pas la liberté : c'est une captation du féminin par l'économie des désirs.

- Le féminisme égalitariste de type “devenir l’Homme” — dont Simone de Beauvoir fut l’emblème intellectuel — qui mesure l’accomplissement féminin à l’aune du modèle masculin. Au lieu de magnifier le génie propre de la Femme, on lui a proposé l’imitation : réussir comme l’Homme, au prix de soupçonner la maternité, de dévaluer l’intérieur, d’ériger l’extériorité productive en canon unique. Résultat : on exige de tant de femmes qu’elles soient tout à la fois — performantes au travail, mères exemplaires, toujours jeunes, toujours désirables — fardeau impossible, usure silencieuse. Ce n’est pas l’honneur du féminin : c’est sa dissolution.
- La trahison moderne de la virilité. L’Homme, destiné à se faire bouclier et pilier, s’est trop souvent fait consommateur et fuyant. Au lieu d’apprendre à mourir à soi-même pour ceux qu’il aime, il s’est réfugié dans l’infantilisme des plaisirs, dans le regard pornographique qui vole la Femme de sa profondeur. Ce n’est pas la force : c’est la désertion.

Face à ces erreurs, j’élève une ode à la Femme telle que la Révélation la révèle et que la sagesse la reconnaît. Gloire à la femme qui accueille et transfigure ; à la femme épouse qui fait d’une maison un sanctuaire ; à la femme mère qui porte le monde dans son cœur avant de le porter sur ses épaules ; à la femme vierge qui rappelle que le corps est temple ; à la femme sage dont la parole apaise, dont la présence ordonne, dont la discrétion couronne. Au sommet de toutes, Marie : servante et Reine, silence et Victoire, humilité plus haute que toute grandeur humaine.

Quiconque méprise la Femme telle que Dieu la pense n'a pas compris Marie.

J'en appelle aux femmes : redevenez dignes des Hommes. Et j'en appelle aux Hommes : redevenez dignes des femmes. La tête n'est tête que si elle nourrit et protège ; l'autorité n'est juste que si elle est charité qui se livre. La Femme ne vous est pas donnée pour être objet, mais pour être alliance ; non pour être « conquise », mais pour être reçue et honorée. Si vous voulez être « chefs », commencez par être victimes consentantes : placez votre corps, votre temps, votre renom entre le mal et celles qui vous sont confiées. Voilà la hiérarchie chrétienne : croix avant couronne. La complémentarité n'est pas une cage ; elle est une route. Elle ne dicte pas des caricatures (homme dur, femme douce) ; elle harmonise : l'Homme apprend de la Femme la miséricorde qui humanise la justice, la Femme apprend de l'Homme la fermeté qui protège la tendresse. La maison devient une église domestique si l'Homme s'avance et si la Femme consent ; si l'un se donne et si l'autre donne la vie. Là, l'égalité prend son vrai nom : dignité égale, dons différents, même souveraine vocation à la sainteté.

Qu'on ne nous oppose pas que « en Christ il n'y a plus ni homme ni femme » (Ga 3,28) pour abolir la différence : Paul parle du salut, non des formes. Dans l'ordre de la grâce, même héritage ; dans l'économie de la création et du sacrement, formes distinctes et nécessaires. Abolir la différence, c'est déshabiter le signe ; confondre la tête et le cœur, c'est tuer le corps.

Ainsi, oui, il est souhaitable — c'est-à-dire bon pour l'Homme et pour la Femme — de se distinguer

fondamentalement pour se donner pleinement. La confusion stérilise ; la distinction féconde. La ressemblance sans nuance fatigue ; la complémentarité repose et bâtit. L'idéologie promet la puissance et donne la solitude ; la sagesse de Dieu demande le don et donne la joie. Qu'enfin nous ayons le courage de dire au siècle : assez. Assez de vendre la Femme. Assez d'humilier la maternité. Assez d'excuser la lâcheté des Hommes. Rendons le féminin à sa gloire, le masculin à sa promesse, et l'un à l'autre selon Dieu. Alors seulement, sous le manteau de Marie et à l'ombre de la Croix, l'alliance des sexes redeviendra louange, maison, source, fête — et le monde, de nouveau, sera habitable. Le moment est venu de rétablir l'ordre familial, pilier atomique de la civilisation, pour reprendre la typologie thomiste.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : L'égalité en dignité ne supprime pas la distinction ontologique. L'Homme et la Femme sont créés à l'image de Dieu dans une égale valeur spirituelle, mais avec des missions et des caractères distincts. Affirmer la distinction n'est pas rétablir une hiérarchie injuste : c'est reconnaître l'ordre voulu par Dieu, dans lequel la complémentarité enrichit, au lieu d'opprimer.

Ad secundum dicendum quod : La différence homme-femme ne se limite pas à la biologie. Elle touche à la manière d'exister, de se rapporter au monde, de donner et de recevoir. La distinction sexuelle est une structure symbolique, anthropologique et spirituelle, inscrite dans la

création (Gn 1,27). Elle ne peut être réduite à des contingences physiques sans mutiler l'intelligence de la nature humaine.

Ad tertium dicendum quod : Si l'histoire a connu des abus de domination masculine, ces abus sont des perversions de l'ordre voulu par Dieu, non ses conséquences nécessaires. La distinction chrétienne est fondée sur le modèle Christ–Église : un amour sacrificiel et une réponse d'amour, non sur une logique de pouvoir. C'est donc la corruption du cœur humain, non la distinction elle-même, qui a engendré l'oppression.

Ad quartum dicendum quod : Si les formes sociales varient selon les cultures, elles expriment toutes, d'une manière ou d'une autre, une différence fondamentale entre les sexes. Les rôles ne sont pas de simples conventions arbitraires ; ils sont des traductions historiques d'une réalité naturelle plus profonde. Absolutiser les formes est une erreur, mais nier le fond l'est tout autant.

Ad quintum dicendum quod : L'épitre aux Galathes parle de l'unité dans le salut et la grâce, non de l'abolition des différences naturelles. Dans la foi, il n'y a plus d'infériorité ou de supériorité spirituelle selon le sexe ; mais la différence de mission demeure. La grâce n'abolit pas la nature, elle la parfait (gratia non tollit naturam, sed perficit).

Ad sextum dicendum quod : Reconnaître des rôles sexués ne contredit pas la liberté, mais l'oriente vers sa vérité. La liberté ne consiste pas à s'inventer soi-même sans repère, mais à choisir le bien en conformité avec la nature reçue. En niant toute structure, on livre la personne

à l'indétermination et à l'arbitraire ; en reconnaissant la différence, on lui donne un cadre qui rend possible une véritable réalisation de soi.

Conclusio practica

Il ne s'agit pas ici de ressusciter des structures sociales figées ou de cultiver une nostalgie stérile, mais de réaffirmer une vérité anthropologique fondamentale : l'Homme et la Femme sont créés distincts, non pour se diviser, mais pour s'unir selon des formes complémentaires inscrites dans leur être même. Là où la modernité a effacé les repères, proclamant une égalité abstraite au détriment des vocations concrètes, elle a laissé derrière elle une humanité désorientée, fragmentée et stérile.

Reconnaître la distinction, c'est permettre à chacun d'habiter pleinement sa propre nature. Pour l'Homme, cela signifie redevenir protecteur, stable, donateur, tourné vers l'extérieur pour bâtir, guider et soutenir. Pour la Femme, cela signifie retrouver son rôle de source intérieure, d'accueil fécond et de lumière structurante, qui élève et ordonne sans écraser. Cette complémentarité, loin d'être une contrainte, est une harmonie, un jeu de dons réciproques où chacun devient pleinement soi-même en se donnant à l'autre.

Dans la famille, cela implique la restauration d'un équilibre détruit : le père redevenant pilier, la mère redevenant sanctuaire, tous deux unis dans une œuvre commune de transmission et de stabilité.

Dans la société, cela suppose le rejet clair des idéologies qui nient la nature, car une civilisation qui brouille les repères sexuels détruit son propre socle spirituel et symbolique.

Dans la vie spirituelle, enfin, cette distinction prend tout son sens dans la contemplation du Christ Époux et de Marie, la Femme parfaite : en eux se révèle la vérité ultime du masculin et du féminin, non comme forces rivales mais comme polarités ordonnées dans l'amour.

Réaffirmer la différence, ce n'est pas instaurer une domination injuste : c'est rendre justice à la création. C'est offrir à chaque être humain la possibilité d'un enracinement vrai, d'une vocation claire, d'une harmonie retrouvée entre nature, grâce et société.

Regula VIII : L'Homme et la Femme doivent reconnaître et assumer pleinement leur distinction naturelle et spirituelle, non pour se diviser, mais pour se compléter dans une alliance d'amour et de service mutuel.

La nier, c'est troubler l'ordre de la création. L'accueillir, c'est participer à la beauté et à la fécondité du dessein divin.

Quaestio IX : Est-il souhaitable pour l'Homme de consacrer un temps régulier au repos ?

Utrum expediat homini tempus certum quieti regulariter dedicare.

Il est des vérités si simples qu'elles semblent aller de soi — et c'est précisément pour cela qu'elles sont les premières que l'Homme oublie lorsqu'il s'enivre de sa propre puissance. Le repos en fait partie. Dans le tumulte frénétique de la modernité, l'Homme s'est mis à croire qu'il pouvait s'affranchir des rythmes éternels, comme un apprenti sorcier s'imaginant dompter les forces qu'il ne comprend plus. Jour et nuit se confondent ; les écrans abolissent les saisons ; le travail s'étire au-delà des heures, au-delà même de la mesure humaine. La machine ne dort jamais — et l'Homme, voulant imiter la machine, s'épuise dans une agitation sans fin, croyant multiplier sa puissance alors qu'il ne fait que dissoudre son âme dans le flux continu.

Or le repos n'est pas une faiblesse, ni une concession à la fatigue animale : il est une structure de la Création, une loi inscrite dans l'être même de l'Homme. Dieu lui-même — Lui, qui n'a ni besoin ni lassitude — s'est reposé le septième jour. Non pour recouvrer des forces, mais pour établir un rythme, pour enseigner à l'Homme que sa grandeur ne réside pas dans l'agitation, mais dans la capacité de s'arrêter, contempler et recevoir. Le repos n'est pas un simple contrepoint utilitaire au travail : il est l'inspiration qui donne souffle à l'action, comme le silence donne sens à la parole et la respiration au chant.

Obiectiones

Obiectio I — Le progrès technique rendrait le repos régulier inutile

Il semble que le repos régulier ne soit plus nécessaire à l'Homme contemporain. En effet, la société moderne a développé des technologies médicales, ergonomiques et industrielles qui soulagent considérablement la fatigue physique et prolongent les capacités de travail. Le confort domestique, la lumière artificielle, les machines, la médecine, permettent de fonctionner sans subir les rythmes naturels. Le repos hebdomadaire, inscrit dans les sociétés agricoles ou artisanales, paraît aujourd'hui obsolète dans un monde mécanisé. L'Homme moderne n'aurait plus besoin de ce rythme imposé : il peut organiser son temps librement selon ses besoins personnels, sans structure fixe.

Obiectio II — Le repos favorise la paresse et le relâchement

De plus, le repos est souvent source de paresse et de relâchement. Lorsqu'il cesse de travailler, l'Homme tend à s'abandonner à l'oisiveté, à la distraction futile, à la mollesse. Or, la tradition condamne l'oisiveté comme « la mère de tous les vices ». En cessant l'activité, on risque de perdre l'élan, la vigilance et la discipline intérieure. Il serait donc préférable de maintenir une tension continue, de travailler sans interruption, afin d'éviter cette pente vers la paresse.

Obiectio III — Le repos régulier serait arbitraire et culturellement relatif

En outre, la notion de repos régulier serait arbitraire et relative. Chaque culture organise différemment ses pauses, ses jours de repos ou ses fêtes ; certains individus trouvent leur équilibre dans des rythmes atypiques ou irréguliers. Dans un monde pluraliste et sécularisé, imposer ou recommander une structure fixe de repos hebdomadaire apparaît comme une survivance religieuse inadaptée à la liberté moderne. Chacun devrait pouvoir « se reposer à sa manière », sans norme stable.

Obiectio IIII — Le repos est une perte de temps pour les âmes ambitieuses

Encore, le repos régulier semble être une perte de temps pour les âmes ambitieuses ou dévouées. Le temps est la ressource la plus précieuse ; consacrer un jour entier à ne pas produire paraît être un gaspillage, surtout pour ceux qui ont des responsabilités élevées ou une mission importante. L'histoire montre des figures qui travaillaient sans relâche — inventeurs, saints, conquérants — semblant se passer de repos régulier. Le repos serait alors un frein à l'efficacité et à la grandeur.

Obiectio V — Le repos structuré n'a plus de légitimité dans une société sécularisée

Enfin, la structure hebdomadaire du repos est une institution religieuse ancienne, comme le Sabbat ou le Dimanche. Or, dans une société sécularisée qui ne reconnaît plus l'autorité des traditions religieuses, ce cadre perdrait sa légitimité. Le repos structuré serait alors une

survivance confessionnelle inutile, qu'on peut remplacer par des loisirs libres, selon la préférence individuelle. Rien n'oblige plus à sanctifier un jour particulier, ni à concevoir le repos comme une discipline objective.

Sed contra est quod dicitur

Il est écrit dans la Genèse : « Dieu acheva au septième jour l'œuvre qu'il avait faite, et il se reposa au septième jour de toute son œuvre. Dieu bénit le septième jour et le sanctifia » (Gn 2,2-3). Le repos n'est donc pas une invention humaine ni une simple nécessité biologique : il est inscrit dans l'ordre même de la Création. Dieu, qui n'a nul besoin de repos, se repose pour instituer un rythme sacré, modèle pour l'Homme. L'Exode en fait un commandement : « Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier […] le septième jour est un sabbat pour le Seigneur ton Dieu » (Ex 20,8-10). Le repos hebdomadaire n'est pas une option culturelle mais une ordonnance divine qui structure le rapport de l'Homme au temps, à la Création et à Dieu. Jésus rappelle sa finalité bienveillante : « Le sabbat a été fait pour l'Homme, et non l'Homme pour le sabbat » (Mc 2,27). Le repos est un don : il permet à l'Homme de retrouver sa verticalité, de se recentrer, d'échapper à la servitude d'une production continue. L'épître aux Hébreux souligne sa dimension eschatologique : « Il reste donc un repos sabbatique pour le peuple de Dieu. Car celui qui entre dans le repos de Dieu se repose aussi de ses œuvres, comme Dieu des siennes » (He 4,9-10). Le repos hebdomadaire est ainsi une anticipation du repos éternel en Dieu, une éducation de l'âme à cesser l'agitation pour se tourner vers sa fin ultime.

Saint Antoine du Désert avertissait déjà contre l'excès d'austérité : sans mesure dans le repos, même le zèle spirituel devient stérile et mène à la chute.

La sagesse antique rejoint ici la Révélation. Aristote affirme que l'activité contemplative présuppose le skholè, le loisir structuré, fondement de la vie intellectuelle et culturelle (Éthique à Nicomaque, X). Sans repos régulier, ni pensée profonde, ni contemplation durable ne sont possibles. Thomas d'Aquin enseigne que le jeu et le repos modérés sont nécessaires pour soutenir les facultés de l'âme ; sans eux, la vie morale elle-même s'affaiblit (ST II-II, q.168, a.2). Sénèque écrit dans De tranquillitate animi : « Le repos et la distraction leur redonnent des forces. De la trop grande continuité de travaux, naissent l'épuisement et la langueur. ». Enfin, René Guénon, dans Le Règne de la Quantité, montre que la modernité a dissous le rythme sacré du temps en abolissant les repères qualitatifs comme le Sabbat ; restaurer un temps de repos régulier, c'est résister à la temporalité purement quantitative et réintroduire une verticalité métaphysique dans la vie humaine.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que le repos véritable n'est pas une simple commodité humaine ni une prescription religieuse accessoire : il est un rythme ontologique, une loi inscrite dans l'ordre même de la Création et dans la structure métaphysique de l'Homme. Au commencement, Dieu créa le monde en six jours, et « au septième, il se reposa » — non par fatigue, mais pour manifester une vérité divine : le

monde est fait d'alternance, de tension et de détente, d'action et de contemplation, de travail et de silence. Ce rythme n'est pas une concession à la faiblesse, mais une participation à la sagesse même du Créateur. L'Homme, façonné à son image, n'échappe pas à cette loi. Travailler sans repos, c'est vouloir être Dieu sans Dieu, c'est étouffer dans un souffle retenu. L'Homme qui ne s'arrête jamais s'épuise dans une agitation stérile ; celui qui s'arrête selon le rythme divin participe déjà à l'ordre éternel. Le repos véritable n'est pas la paresse. Il est cessation ordonnée des activités productives, discipline volontaire, temps séparé du flux des affaires pour réorienter la vie vers la fin ultime. Il est d'abord physique : le corps, instrument de l'âme, doit se régénérer pour servir la raison et la volonté avec vigueur. Il est aussi psychique : l'esprit a besoin de relâcher la tension, de se dépouiller du tumulte extérieur pour retrouver la clarté intérieure. Il est enfin spirituel : le repos sabbatique est une participation anticipée au repos éternel promis par Dieu. En s'arrêtant chaque semaine, l'Homme confesse silencieusement que son existence n'est pas une course sans fin, mais une marche vers une plénitude qui le dépasse. Le Sabbat, le Dimanche chrétien, les temps sacrés dans toutes les traditions ne sont pas des conventions arbitraires : ils sont des architectures du temps humain, des fondations métaphysiques sans lesquelles l'Homme se déracine et se disperse.

Les sages l'ont toujours su. Jean Cassien raconte comment Jean l'Évangéliste, voyant un chasseur détendre son arc, lui dit : « Si tu le tenais toujours bandé, il se briserait. » Ainsi en est-il de l'esprit humain : s'il ne se détend jamais, il se rompt. Saint Benoît institua un rythme alterné entre ora et labora, entre prière, travail manuel et repos mesuré, pour soutenir la persévérance dans la vie

spirituelle sans excès ni mollesse. Aristote enseignait que la contemplation — sommet de l'activité humaine — repose sur le loisir structuré. Toute la tradition philosophique, monastique et mystique est unanime : sans repos ordonné, l'Homme se perd à l'intérieur de lui-même.

Or la modernité a rompu cette alternance sacrée. Elle a transformé le temps en un flux uniforme et ininterrompu, destiné à être exploité sans relâche. Elle a substitué à la respiration cosmique une mécanique sans pause. L'Homme moderne ne se repose plus : il s'étourdit. À la place du silence fécond, il subit une avalanche continue de stimulations. Les réseaux sociaux, les plateformes de streaming, les vidéos de quelques secondes taillées par des algorithmes pour capter l'attention, la publicité omniprésente, la musique permanente, les jeux, les séries, les notifications : chaque interstice de son temps est colonisé. Le silence — jadis espace sacré, lieu où la parole de Dieu pouvait retentir dans la profondeur du cœur — est devenu insupportable. L'Homme moderne, privé de toute halte intérieure, fuit le face-à-face avec lui-même. Il confond repos et divertissement, loisir et distraction, contemplation et consommation. Et dans cette fuite, il s'épuise, il s'éparpille, il perd la densité de l'être. Restaurer le repos véritable, c'est donc bien plus qu'une question d'efficacité ou de santé : c'est un acte de résistance spirituelle. C'est dire à la modernité saturée : « Tu n'auras pas mon temps, tu n'auras pas mon âme. » C'est réintroduire dans la vie humaine une verticalité que le flux horizontal du monde moderne a effacée. C'est replacer la contemplation au sommet, réapprendre à se taire, à laisser la grâce agir, à respirer à l'unisson de l'ordre divin. Celui qui rétablit un jour sanctifié — qu'il s'agisse du Dimanche, ou d'un temps rituel stable — ne perd pas un jour de

productivité : il retrouve un jour d'humanité. Il retrouve la source.

Le repos régulier et le silence qui l'accompagne ne sont donc pas facultatifs. Ils sont nécessaires pour que l'intelligence voie clair, pour que la volonté se purifie de l'agitation vaine, pour que l'âme se souvienne de sa fin. Ils sont l'espace où l'Homme cesse de se disperser et commence à exister pleinement. Ils sont l'acte humble par lequel la créature reconnaît qu'elle n'est pas sa propre source, mais qu'elle reçoit son être, sa lumière et sa paix d'un Autre. Repos et silence : deux piliers oubliés, deux armes contre la servitude moderne, deux chemins vers la contemplation. Sans eux, l'Homme moderne devient un pantin agité. Avec eux, il redevient roi de lui-même, pèlerin vers l'éternité.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : Le confort matériel et les technologies modernes ne remplacent pas la nécessité ontologique du repos. Ce confort soulage peut-être le corps, mais il ne régénère ni l'esprit ni l'âme. Le repos véritable est une disposition intérieure ordonnée à une finalité supérieure ; il dépasse de loin la simple absence de fatigue physique. La nature humaine, créée à l'image de Dieu, demeure structurée par ce rythme, indépendamment des conditions extérieures.

Ad secundum dicendum quod : Le repos ne produit pas la paresse, mais la prévient. La paresse est un refus d'agir selon la droite raison, alors que le repos ordonné est

une alternance mesurée entre activité et cessation, inscrite dans l'ordre même de la création. L'expérience humaine, naturelle comme spirituelle, montre que sans pauses régulières, les facultés s'émoussent, l'efficacité chute et l'action perd en fécondité.

Ad tertium dicendum quod : Si les formes culturelles du repos peuvent varier, le principe demeure universel : un temps régulier, stable et consacré est nécessaire pour restaurer l'Homme. Sans structure rythmique, le repos se réduit à des distractions improvisées qui ne remplissent plus leur rôle régénérateur. Ce n'est pas la variabilité culturelle qui est en jeu, mais une loi anthropologique constante.

Ad quartum dicendum quod : Le temps consacré au repos n'est pas une perte, mais une restitution. Il rend à l'Homme des forces physiques, mentales et spirituelles accrues. Les âmes zélées qui refusent de s'arrêter finissent souvent par s'épuiser ou se durcir intérieurement ; la sagesse de la tradition (comme le rappelle l'image de l'arc chez Jean Cassien) enseigne que la tension sans détente mène à la rupture. Le repos est une forme de prudence et de fidélité à la nature humaine.

Ad quintum dicendum quod : Le caractère religieux du repos ne le rend pas caduc dans une société sécularisée ; au contraire, il révèle une vérité universelle : l'Homme n'est pas un instrument de production continue. Le Sabbat, le Dimanche ou les jours consacrés sont des expressions de cette vérité. Supprimer le cadre sacré n'élimine pas le besoin, mais le laisse sans forme ni orientation. Le repos demeure nécessaire à la stabilité intérieure et à la santé spirituelle, quelles que soient les structures sociales.

Conclusio practica

Il apparaît dès lors clairement que le repos véritable est inscrit au plus profond de la nature humaine et de l'ordre de la Création. Dieu lui-même, au septième jour, a marqué un rythme sacré, non par faiblesse mais pour révéler à l'Homme une structure fondamentale de son existence : agir, puis cesser, contempler, se recueillir. Le repos n'est pas une parenthèse optionnelle dans le tumulte de la vie moderne : il est une respiration ontologique, aussi essentielle que l'inspiration et l'expiration pour le corps. Sans lui, la tension intérieure se déforme, l'intelligence s'émousse, la volonté s'use, l'âme s'agite dans une frénésie sans fin.

Dans une civilisation saturée de bruit, de stimulations et d'activités continues — réseaux sociaux qui ne dorment jamais, flux infinis de vidéos et d'informations, musique constante, sollicitations permanentes — l'Homme moderne a perdu le silence et avec lui la capacité de se rassembler. Restaurer un temps de repos véritable, c'est restaurer la possibilité de la contemplation, de la lucidité et de la paix intérieure. C'est aussi une résistance intérieure face à la tyrannie de la production, de l'urgence et de la dispersion numérique. Les traditions bibliques, monastiques, philosophiques et spirituelles concordent : le repos n'est ni une fuite ni une faiblesse, mais une discipline libre et nécessaire. Il rend à l'Homme sa stabilité physique, affine son intelligence, purifie ses intentions et l'oriente vers sa fin ultime. Sans ce rythme, ni sagesse, ni endurance, ni profondeur spirituelle ne sont possibles.

Regula IX : Tout Homme doit consacrer régulièrement un temps stable et sacré au repos véritable : non pas à la dispersion, mais à la régénération du corps, au silence de l'esprit et à la contemplation de l'âme.

Ce rythme, voulu par Dieu et inscrit dans la nature, est une condition de la paix intérieure, de la persévérance morale et de la contemplation spirituelle. Celui qui refuse de se reposer trahit non seulement sa faiblesse, mais aussi l'ordre même de son être.

Quaestio X : Est-il souhaitable pour l'Homme d'examiner sa propre psychè ?

Utrum expediat homini propriam psychen examinare.

« Connais-toi toi-même. » Cela doit être proclamé non comme une formule décorative gravée au fronton d'un temple ancien, mais comme une clef, un seuil, une lame de fond sans laquelle aucune vie droite, aucune sagesse authentique n'est possible. Car l'Homme n'est pas une surface lisse. Il est un abîme : mémoire, blessures, instincts, pensées, élans spirituels et passions s'entrelacent dans les profondeurs de son être. Ignorer cet abîme, c'est vivre en exil de soi-même ; s'y confronter, c'est prendre le gouvernail de sa propre existence. Or notre époque, plus que toute autre, fuit cette rencontre. Elle remplit chaque interstice de silence par une déferlante d'images, de bruits et de stimulations : vidéos de dix secondes calibrées par des algorithmes pour flatter nos instincts, flux ininterrompu de notifications, divertissements qui saturent la conscience jusqu'à l'étourdissement. L'Homme moderne défile à travers la vie comme un étranger traversant sa propre maison, sans jamais ouvrir les portes fermées à l'intérieur de lui-même. Il préfère projeter ses conflits sur les autres, fuir dans la distraction ou se réfugier dans des identités de surface plutôt que d'affronter la vérité nue de sa psychè.

Pourtant, sans cet examen intérieur, aucune liberté réelle n'est possible. Car ce que l'on refuse de connaître gouverne dans l'ombre : blessures non nommées, passions mal intégrées, peurs inavouées deviennent des maîtres invisibles. L'Homme qui ne se connaît pas n'agit pas — il réagit. Il n'aime pas en vérité — il répète. Il ne choisit pas — il est poussé.

Obiectiones

Obiectio I — Risque de complaisance narcissique

Il semble que l'examen de la psychè ne soit pas souhaitable. En effet, se tourner vers soi-même peut engendrer un repli complaisant, une forme d'auto-admiration déguisée. L'Homme risque de se contempler lui-même au lieu de se tourner vers le vrai Bien ou vers Dieu. Une telle introspection pourrait nourrir l'ego plutôt que le purifier.

Obiectio II — Danger de rumination et de paralysie

En outre, examiner son intériorité risque d'ouvrir des blessures anciennes et de plonger l'âme dans la mélancolie ou l'angoisse. Trop d'attention portée au passé, aux pensées et aux émotions peut entraîner stagnation, paralysie intérieure et dispersion de l'esprit, au lieu de conduire à la paix.

Obiectio III — Primauté de l'action sur la réflexion

Encore, il semble que l'Homme soit fait pour l'action plutôt que pour l'introspection. Se perdre dans l'examen intérieur risquerait de détourner des devoirs concrets — familiaux, professionnels, politiques ou spirituels. Mieux vaut transformer le monde que se contempler soi-même.

Obiectio IIII — Risque de relativisme moral

De plus, scruter sa psychè, reconnaître ses penchants ou ses ombres pourrait mener à les justifier. L'Homme pourrait se dire : « C'est ma nature », et ainsi relativiser la faute morale. L'examen intérieur deviendrait un prétexte pour excuser le mal plutôt que le combattre.

Obiectio V — Tradition spirituelle axée sur la domination des passions

Encore, dans de nombreuses traditions spirituelles, il est enseigné que l'Homme doit *dominer* ses passions, non les explorer ou les analyser longuement. L'examen psychique apparaîtrait alors comme une innovation moderne inutile, voire comme une perte de temps au regard de la prière, de l'ascèse ou de la pratique vertueuse.

Obiectio VI — Confiance excessive en la psychologie moderne

Enfin, l'examen de la psychè repose souvent sur des approches issues de la psychologie moderne — psychanalyse, psychologie analytique, introspection laïque — qui peuvent sembler étrangères ou même opposées aux méthodes spirituelles traditionnelles (confession, examen de conscience, direction spirituelle). S'appuyer sur ces méthodes pourrait détourner l'Homme de la vraie médecine de l'âme.

Sed contra est quod dicitur

La maxime delphique « Connais-toi toi-même », gravée sur le temple d'Apollon à Delphes et reprise par Socrate comme fondement de la philosophie, établit que la connaissance de soi est le point de départ nécessaire de toute vie droite : nul ne peut ordonner ses actes s'il ignore la nature et les mouvements de son âme. Socrate, dans l'Apologie rapportée par Platon, déclare : « La vie non examinée ne vaut pas la peine d'être vécue » ; il place ainsi l'examen intérieur au cœur de la dignité humaine. Aristote, dans l'Éthique à Nicomaque (II,4 ; VI,5), enseigne que la prudence (phronèsis) suppose une connaissance lucide de ses dispositions internes : celui qui ignore ses passions, ses talents et ses limites ne peut ni délibérer droitement ni agir avec justice.

Cette exigence d'introspection est également profondément enracinée dans la tradition biblique et talmudique. Le Talmud de Babylone (Berakhot) prescrit que l'Homme doit chaque jour examiner ses actions — moyen quotidien de rectifier sa conduite et de progresser dans la vertu. Le Psaume 139 implore : « Sonde-moi, ô Dieu, et connais mon cœur ! Éprouve-moi, et connais mes pensées ! Regarde si je suis sur une mauvaise voie, et conduis-moi sur la voie de l'éternité » (Ps 139, 23-24). De même, les Lamentations exhortent : « Recherchons nos voies et examinons-les, et retournons à l'Éternel » (Lm 3,40) : l'introspection y est le prélude à la conversion véritable. Le Christ lui-même enseigne cette priorité intérieure lorsqu'il dit : « Pourquoi vois-tu la paille dans l'œil de ton frère, et ne remarques-tu pas la poutre dans le tien ? » (Mt 7,3).

Saint Augustin, dans les Confessions, descend dans la mémoire et les profondeurs de son âme pour y rencontrer

Dieu, il dit qu'il est devenu pour lui-même une terre de difficulté et de sueur. L'examen intérieur est pour lui une ascèse indispensable pour atteindre la vérité divine. Thomas d'Aquin précise dans la Somme théologique (I-II, q.94) que la loi naturelle est inscrite dans le cœur de l'Homme mais souvent obscurcie par les passions ; l'examen intérieur est le moyen de faire resurgir cette lumière naturelle pour éclairer l'action morale.

Les Pères du désert, notamment Évagre le Pontique, développent la pratique de la nepsis, vigilance du cœur, consistant à observer et discerner les *logismoi* (pensées cachées) afin de les désamorcer : l'introspection quotidienne est au cœur de leur combat spirituel. Maïmonide, dans le Guide des égarés (III, 36), enseigne que l'Homme doit examiner ses dispositions et ses actes pour aligner sa conduite sur la voie droite. Enfin, dans la perspective moderne, Carl Gustav Jung affirme que ce qui n'est pas rendu conscient revient nous gouverner sous forme de destin supposé. Refuser d'examiner ses zones d'ombre, c'est les laisser gouverner sa vie à son insu.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que l'examen de la psychè est une nécessité fondamentale de l'existence humaine droite, non une option accessoire ni une mode passagère. L'Homme est un être intérieur avant d'être un acteur extérieur : ses choix, ses amours, ses actes visibles jaillissent d'une source invisible, souvent confuse, traversée de passions, de blessures, de mémoires enfouies et d'ombres non nommées. Ignorer cette intériorité, c'est avancer dans la

vie comme un navire sans gouvernail, livré aux courants de l'inconscient et des affects désordonnés. Toute la sagesse antique et spirituelle l'a proclamé : *Connais-toi toi-même* n'est pas une formule décorative mais une exigence existentielle. Socrate en fit la condition d'une vie digne ; Aristote montra que la prudence suppose une lucidité sur ses propres dispositions ; les traditions juives, chrétiennes et mystiques prescrivirent l'examen quotidien des voies de l'Homme pour discerner le bien et corriger le mal. Augustin descendit dans les replis de sa mémoire pour y rencontrer Dieu ; Évagre le Pontique scruta les *logismoi* de son cœur pour désamorcer les pensées cachées ; les Psaumes et les Lamentations ordonnent expressément de sonder son âme sous le regard divin.

Mais si cette exigence est éternelle, notre époque l'a déformée. Le règne contemporain de la psychanalyse, de la thérapie psychologique et des industries de la santé mentale a prétendu remplacer le travail spirituel de l'âme par des systèmes fermés, souvent coupés de toute transcendance. Comme si des techniques humaines pouvaient, à elles seules, soigner les blessures les plus profondes ; comme si le désordre moral et spirituel pouvait être résolu par des grilles d'interprétation intérieurement refermées. C'est là une aberration intellectuelle et spirituelle : on confond le soin de la psychè avec le salut de l'âme, on réduit la profondeur métaphysique de l'Homme à des schémas psychologiques, et l'on remplace la conversion intérieure par l'analyse infinie de soi. Mais attention : cette critique ne signifie pas qu'il faille rejeter l'examen intérieur ; au contraire, elle appelle à le restaurer dans sa juste lumière. Car le fait que les thérapies modernes aient usurpé cette place ne signifie pas que la pratique elle-même soit vaine. Bien au contraire : la psychologie

moderne a souvent récupéré, en la sécularisant, une vérité que les traditions religieuses avaient pratiquée depuis des millénaires : la nécessité d'éclairer ses zones d'ombre, de reconnaître ses blessures, de nommer ses penchants. Jung, d'une certaine manière, n'a fait que reformuler à sa manière la vigilance patristique.

L'examen de soi authentique n'est pas complaisance narcissique, mais lucidité ordonnée. Il ne s'agit ni de se flatter ni de s'enfermer dans la rumination, mais de se tenir, nu et vrai, sous la lumière de la raison et de Dieu. C'est un acte viril de discernement, non une contemplation de soi dans un miroir complaisant. C'est le moment où l'Homme prend la mesure de ses blessures pour les remettre à la grâce ; où il nomme ses passions pour mieux les ordonner ; où il observe ses habitudes mentales pour les redresser. Ce travail exige une distinction nette entre la psychè et l'âme. L'âme est principe spirituel, orienté vers Dieu ; la psychè est l'ensemble des facultés mentales, affectives et imaginatives, inscrites dans notre nature créée. Soigner l'âme sans soigner la psychè revient à prier pour une plaie béante sans la bander. Soigner la psychè sans soigner l'âme revient à poser un pansement sur un abîme. Il faut les unir sans les confondre.

Ainsi, l'examen intérieur devient l'art d'unir la raison et la grâce, la lucidité psychique et la lumière spirituelle, dans une œuvre commune de purification et d'unification. L'Homme y découvre ses mouvements cachés, les expose à la lumière, et en reprend le gouvernement. Il cesse d'être mené par des forces obscures et devient sujet de son existence. L'introspection n'est pas une fin en soi : elle est le seuil de la conversion, le lieu où l'ombre est nommée pour être transfigurée.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : L'introspection n'est pas en soi une complaisance narcissique, mais qu'elle peut le devenir si elle est détachée de toute finalité objective. Orientée par la raison droite ou sous le regard de Dieu, elle ne tourne pas l'Homme vers lui-même comme vers une fin, mais l'aide à discerner les mouvements intérieurs pour les ordonner à une fin supérieure. Ce n'est pas un miroir d'auto-admiration, mais un instrument de vérité.

Ad secundum dicendum quod : La rumination et l'introspection structurée sont des réalités différentes. La rumination est circulaire, stérile et affective ; l'examen psychique bien conduit est méthodique, finalisé et ordonné au discernement. De plus, lorsqu'il est encadré spirituellement (par la prière, l'examen ignatien ou un accompagnement), il évite précisément les dérives mélancoliques ou anxieuses qu'il pourrait susciter s'il était livré à lui-même.

Ad tertium dicendum quod : L'action droite présuppose une connaissance lucide de soi. Celui qui agit sans s'être examiné risque de reproduire inconsciemment des schémas intérieurs déréglés. L'examen n'est donc pas une fuite devant l'action, mais une préparation nécessaire à une action libre, stable et ajustée à la vérité.

Ad quartum dicendum quod : Examiner sa propre « ombre » ne signifie pas justifier le mal, mais le reconnaître pour le combattre. Ce qui est nommé peut être ordonné vers le bien ; ce qui demeure inconscient agit en tyran.

L'examen lucide renforce donc la vigilance morale au lieu de la relativiser.

Ad quintum dicendum quod : Dominer ses passions suppose d'abord de les connaître. Les Pères du désert, par la *nepsis* (vigilance intérieure), pratiquaient une introspection d'une précision extrême afin de démasquer les pensées cachées et d'orienter l'âme vers Dieu. L'examen psychique n'est donc pas une invention moderne, mais une condition préalable traditionnelle de la maîtrise spirituelle.

Ad sextum dicendum quod : La psychologie moderne, bien comprise, ne remplace pas les méthodes spirituelles mais peut les compléter. Elle ne guérit pas l'âme, mais aide à éclairer la psychè, comme un pansement aide à refermer une plaie sans être la guérison elle-même. Utilisée correctement, elle ne concurrence pas la tradition spirituelle, mais en soutient l'application concrète.

Conclusio practica

Il n'est pas possible d'orienter sa vie vers le vrai Bien sans se connaître soi-même. L'Homme qui ignore les profondeurs de sa propre psychè navigue à l'aveugle, ballotté par ses passions, ses blessures et ses illusions. Il croit choisir librement, mais ce sont ses penchants obscurs qui choisissent pour lui. C'est pourquoi les grandes traditions, de Socrate aux Pères du désert, des prophètes bibliques aux maîtres spirituels, ont toujours placé l'examen intérieur au cœur de la vie morale. Ce travail d'introspection n'est ni narcissisme, ni complaisance : il

est lucidité. Il consiste à descendre dans les replis de l'âme pour y faire la lumière, à regarder en face les blessures anciennes, les affects non résolus, les pensées cachées qui gouvernent nos actes en silence. Ce qui n'est pas éclairé se répète sous forme de destin ; ce qui est mis en lumière peut être transformé.

Mais cette œuvre exige méthode et rigueur : sans structure, l'introspection dégénère en rumination stérile ou en auto-justification. Examen de conscience quotidien, prière introspective, accompagnement spirituel ou travail rationnel méthodique : peu importe la forme, pourvu que l'Homme s'examine réellement, dans la vérité et non dans le fantasme.

Il faut aussi distinguer entre l'âme et la psychè. L'âme est le principe spirituel orienté vers Dieu ; la psychè est l'ensemble des facultés mentales, affectives et imaginatives. Confondre les deux, comme le fait la modernité en prétendant soigner les maux de l'âme par la seule psychanalyse ou la thérapie psychologique, est une aberration intellectuelle et spirituelle. Mais l'erreur inverse — mépriser toute attention à la psychè — est tout aussi stérile : la grâce n'abolit pas la nature, et la conversion n'efface pas d'un coup les blessures psychologiques.

La guérison véritable exige la coopération : la lumière de la raison, la discipline de la volonté, et la grâce divine. L'Homme doit examiner son esprit pour ordonner ses pensées, son cœur pour purifier ses intentions, et remettre le tout à Dieu pour être pleinement transformé. Ce double travail — psychique et spirituel — ne replie pas l'Homme sur lui-même ; il l'unifie, il l'arme, il le libère pour agir avec clarté et stabilité dans le monde. Celui qui

refuse ce regard intérieur reste esclave de ce qu'il ne veut pas voir ; celui qui s'y engage devient maître de lui-même.

Regula X : Tout Homme doit consacrer un temps régulier et méthodique à l'examen de son intériorité — psychè et âme — afin de discerner, d'ordonner et de transformer les mouvements cachés qui l'habitent.

Ce travail lucide et humble, éclairé par la grâce, est une condition nécessaire de la liberté intérieure, de la conversion authentique et de l'action droite dans le monde.

Quaestio XI : Est-il souhaitable pour l'Homme d'espérer en un salut terrestre et politique ?

Utrum expediat homini salutem politicam et terrenam sperare.

Notre époque est marquée par une instabilité politique chronique et une polarisation croissante au sein des sociétés occidentales. Les élections, autrefois moments civiques parmi d'autres, sont devenues des événements quasi-eschatologiques : elles déclenchent des passions intenses, des divisions familiales, des ruptures d'amitié et des vagues d'euphorie ou de désespoir collectifs. À chaque échéance électorale, une partie du peuple croit voir s'ouvrir les portes d'un avenir radieux, tandis que l'autre redoute la catastrophe imminente.

La politique n'est plus seulement perçue comme l'art de gérer les affaires communes, mais comme le théâtre du salut ou de la damnation de la cité — et parfois même des individus. Cette tension affective révèle une attente immense : celle de trouver dans l'ordre terrestre une rédemption qui comblerait la soif d'absolu. Dans un contexte de sécularisation avancée, où la transcendance a été reléguée aux marges, les idéologies politiques ont souvent pris la place des eschatologies religieuses. Les partis deviennent des églises, les programmes des catéchismes, les candidats des messies éphémères. Or, cette sacralisation de la politique nourrit des attentes démesurées et des désillusions répétées. Elle traduit une confusion entre la finalité spirituelle de l'homme et les moyens temporels de l'organisation sociale.

Obiectiones

Obiectio I — La politique comme moyen de salut collectif

Il semble qu'il soit souhaitable d'espérer en un salut terrestre et politique, car l'homme est un animal social et politique par nature. Si la société est bien ordonnée, elle peut supprimer la misère, l'injustice et la guerre, rendant ainsi la vie humaine bonne et paisible. Mettre son espérance dans un ordre politique parfait serait donc un prolongement naturel de la recherche du bien commun.

Obiectio II —L'Histoire comme progrès vers une cité idéale

De plus, l'histoire humaine manifeste un progrès continu dans les structures politiques et sociales : abolition de l'esclavage, démocratisation, droits de l'homme, développement technique. Ce mouvement suggère que l'humanité peut parvenir, par ses propres forces, à instaurer une société juste et stable. Espérer en un salut politique serait donc participer consciemment à ce progrès.

Obiectio III — La Religion comme instrument de domination politique et économique

Encore, dans le passé, l'Église et les pouvoirs religieux ont parfois utilisé la promesse d'un salut céleste pour détourner les masses de l'injustice présente, les invitant à supporter la misère en attendant la béatitude future, tout en profitant de leur soumission. Espérer uniquement en un salut céleste risquerait de légitimer les

structures injustes existantes ; il serait donc préférable d'espérer en une transformation politique effective ici-bas.

Obiectio IIII — La justice différée serait une injustice

En outre, si la justice véritable est toujours reportée dans l'au-delà, alors les victimes des oppressions terrestres ne voient jamais leur cause triompher. Une espérance purement céleste semble impuissante à réparer les maux concrets du monde. Espérer en un salut politique serait une manière de rétablir la justice dès cette vie.

Obiectio V — La foi sans transformation sociale est stérile

De plus, croire en une rédemption purement céleste peut conduire à un désengagement social et politique, laissant les injustices se perpétuer. Il semble plus souhaitable d'espérer en un salut politique pour motiver les hommes à agir et à transformer la société dès maintenant.

Obiectio VI — L'homme moderne ne conçoit plus le salut céleste

Enfin, dans une société sécularisée, l'idée de salut céleste n'est plus crédible pour la majorité. Fonder l'espérance sur une transcendance inaccessible est devenu inefficace pour orienter la vie collective. Seul un salut politique, tangible et terrestre, peut encore mobiliser les peuples et donner un sens commun à l'histoire.

Sed contra est quod dicitur

Le Seigneur déclare devant Pilate : « Ma royauté n'est pas de ce monde » (Jn 18,36). En une phrase décisive, il établit la hiérarchie des ordres. Le Royaume qu'il inaugure ne relève pas des structures politiques humaines : il n'est ni concurrent ni prolongement du pouvoir terrestre, mais d'un autre ordre, radicalement transcendant. Jésus ne nie pas l'existence de l'autorité temporelle — « Tu n'aurais sur moi aucun pouvoir s'il ne t'avait été donné d'en haut » (Jn 19,11) — mais il en relativise la portée. Elle n'est ni la fin ultime de l'homme ni le lieu de son espérance dernière. Elle est un ordre subordonné, provisoire et relatif, qui doit être jugé à l'aune du Royaume de Dieu. Saint Paul reprend avec force cette perspective eschatologique : « Notre cité à nous est dans les cieux, d'où nous attendons comme Sauveur le Seigneur Jésus-Christ » (Ph 3,20). Le chrétien vit dans la cité terrestre, mais il appartient à une autre patrie : la Jérusalem céleste. Son horizon n'est pas le perfectionnement infini de l'ordre politique, mais l'attente vigilante du Christ. Le politique est un ordre intermédiaire, bon en lui-même s'il est ordonné au bien commun, mais incapable de sauver. Il peut préparer, encadrer, soutenir ; il ne peut racheter.

Les Sages d'Israël ont toujours enseigné cette prudence spirituelle face au pouvoir temporel. Le Psaume 146 proclame : « Ne place pas ta confiance dans les princes, ni dans les fils de l'homme, qui ne peuvent sauver » (Ps 146,3). Ce verset, souvent commenté dans le Talmud (Berakhot), souligne que la délivrance ne vient pas des puissants de la terre. Dans le traité Shabbat, les maîtres d'Israël relient les malheurs collectifs à la corruption des

juges : si des décrets sévères frappent une génération, c'est souvent parce que la justice humaine est pervertie. L'histoire terrestre obéit à une justice immanente, mais elle ne peut offrir le salut. Seule la fidélité à la Torah et à Dieu fonde une espérance stable.

La philosophie classique elle aussi reconnaît la limite structurelle du politique. Platon, dans La République, présente la cité juste comme une image imparfaite de la justice idéale. Même sous la conduite du philosophe-roi, la cité terrestre ne peut atteindre la perfection : elle peut au mieux refléter la Forme du Bien et orienter l'âme vers elle. La justice politique est une imitation temporelle et fragile de la justice transcendante, jamais son équivalent. Dante Alighieri, dans La Monarchia, distingue deux fins pour l'humanité : la béatitude terrestre, ordonnée à une paix politique relative, et la béatitude céleste, ordonnée à Dieu seul. L'Empire et la Papauté incarnent respectivement le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle. Ces deux ordres doivent être distincts et chacun orienté vers sa fin propre ; mais seule l'autorité spirituelle conduit à la vie éternelle. Cette distinction clarifie la hiérarchie des fins : la politique peut organiser la cité terrestre, non conduire au salut. Machiavel, dans Le Prince, met à nu la logique interne du pouvoir temporel. Elle repose sur la force, la ruse, la virtù et la conservation. Il sépare explicitement la morale religieuse de la morale politique et montre que les gouvernants sont souvent contraints d'agir en dehors des normes morales traditionnelles pour maintenir leur domination. Ce réalisme, loin d'être une glorification du mal, révèle la précarité du pouvoir humain : il est soumis à la fortune, aux

rapports de force, aux contingences. La politique, dans sa dynamique propre, ne peut être le lieu du salut. René Guénon, dans Autorité spirituelle et pouvoir temporel, rappelle qu'en régime traditionnel, l'autorité spirituelle prime toujours sur le pouvoir politique. L'ordre véritable est vertical : le temporel reçoit son orientation et sa légitimité de l'ordre spirituel. Quand cette hiérarchie s'inverse — lorsque le pouvoir politique prétend devenir la fin ultime de l'homme — la civilisation entre en décadence. Cette confusion des ordres est le signe le plus sûr d'une dissolution spirituelle avancée. Maître Eckhart, dans ses sermons, affirme que celui qui cherche Dieu dans les réalités extérieures le perd, tandis que celui qui se détourne des royaumes terrestres le trouve au fond de son âme. La royauté véritable se conquiert dans l'intériorité, par la purification de l'âme et l'union à Dieu, non dans les structures politiques.

Saint Augustin, dans La Cité de Dieu, oppose la civitas terrena, fondée sur l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, à la civitas Dei, fondée sur l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi. La cité terrestre, quelle que soit sa grandeur apparente, ne peut jamais devenir la cité de Dieu. Elle est passagère, mélangée, sujette à la corruption et à la chute. Seule la cité céleste est éternelle et incorruptible. Thomas d'Aquin, dans la Somme théologique (I-II, q.2), enseigne que la béatitude parfaite de l'homme ne peut se trouver dans aucun bien créé, fût-il politique ou civil, mais uniquement dans la vision béatifique. Les structures politiques sont bonnes en tant qu'elles orientent l'homme vers le bien commun temporel, mais elles ne peuvent

l'acheminer jusqu'à sa fin ultime. Elles ont une fonction de médiation, non de salut.

Respondeo dicendum quod

Je réponds qu'il n'est ni juste, ni prudent, ni salutaire de placer son espérance ultime dans un salut terrestre et politique. Car si la politique, la justice et l'ordre social ont une noblesse propre, ils n'en demeurent pas moins des instruments faillibles, et non des fins dernières. La cité humaine n'est pas la Jérusalem céleste ; elle n'est qu'une préfiguration imparfaite, un cadre ordonné — ou désordonné — à l'exercice de la vertu, mais incapable d'offrir à l'homme son accomplissement intégral. Saint Thomas d'Aquin enseigne que la politique est ordonnée au bonum commune, c'est-à-dire au bien commun, qui n'est pas la simple somme des intérêts particuliers, mais un ordre juste permettant à chaque membre de la société de tendre vers sa perfection morale et spirituelle. Cette finalité confère à la politique une dignité réelle : elle ne vise pas d'abord le confort matériel, mais la paix, la justice, et les conditions nécessaires pour que les âmes puissent vivre selon la droite raison. La loi civile, dans cette perspective, n'est pas créatrice de morale : elle en est le gardien et le pédagogue imparfait.

Or, c'est ici que se situe la grande erreur de la modernité : avoir absolutisé la politique, comme si l'État, les institutions ou les structures sociales pouvaient combler le vide métaphysique de l'homme. Fatigués des promesses eschatologiques déformées — où certains représentants

religieux ont parfois laissé entendre que la vie terrestre devait n'être qu'une vallée de larmes en échange d'un paradis futur — beaucoup ont transféré leur espérance vers la cité terrestre. Les révolutions modernes, les idéologies politiques, qu'elles soient de droite ou de gauche, ont promis un salut collectif ici-bas : la société parfaite, la justice universelle, l'harmonie économique, la paix perpétuelle. Mais ces promesses se heurtent toujours à la même réalité : l'homme reste faillible, la société imparfaite, la justice limitée.

La justice terrestre est, par nature, une justice d'hommes. Elle repose sur des institutions, des procédures, des lois humaines — parfois éclairées, parfois injustes, toujours limitées. Elle juge les faits et tente de pénétrer les intentions. Elle punit souvent trop durement, parfois trop mollement. Elle se montre tantôt rigide, tantôt aveugle, tantôt généreuse à l'excès, tantôt cruellement partiale. Et pourtant, dans ce désordre apparent, il faut reconnaître une réalité simple : l'humanité fait déjà de son mieux, souvent avec sincérité. Notre civilisation — dans ses multiples formes historiques — a oscillé entre sévérité excessive et laxisme naïf ; elle a cherché, parfois maladroitement, parfois noblement, à instaurer une justice qui protège et ordonne. Mais aussi sincère soit-elle, cette justice reste humaine. Elle ne peut sonder les reins et les cœurs, comme le fait Dieu. Elle ne peut atteindre le juste absolu. Elle ne peut rendre parfaitement compte des circonstances secrètes, des volontés cachées, des complexités intérieures qui font la véritable moralité d'un acte. Plus l'homme place en elle une espérance démesurée, plus il s'expose à des déceptions en cascade : la justice humaine condamnera

parfois les justes et absoudra les coupables ; elle favorisera l'opportunisme des puissants ou l'idéalisme des foules ; elle oscillera au gré des courants, des idéologies, des pressions sociales.

Il faut donc apprendre à regarder la justice terrestre avec lucidité et bienveillance. Elle est un outil de gestion, pas une source de salut. Elle est une administration des choses humaines, pas une révélation divine. Celui qui attend d'elle la perfection finira désespéré ; celui qui la comprend comme un moyen relatif pourra vivre dans une paix plus stable. Le juste milieu que les sociétés recherchent désespérément — entre rigueur et miséricorde, entre ordre et liberté, entre autorité et bienveillance — ne pourra être trouvé que par Celui qui connaît les cœurs. Dieu seul est le juge parfaitement juste. Toute justice humaine doit s'y soumettre et s'y rapporter comme à une mesure supérieure. Cette confusion entre les moyens terrestres et la fin ultime est au cœur du mensonge moderne. Droite ou gauche, révolutionnaire ou conservatrice, la politique moderne promet toujours une forme de salut : par le marché ou par l'État, par la liberté ou par l'égalité, par le progrès technique ou par le retour à une prétendue pureté originelle. Elle prétend offrir ce qu'elle ne peut pas donner : le sens, la paix intérieure, la rédemption. Et lorsque ces promesses s'effondrent — car elles s'effondrent toujours — l'homme moderne tombe dans la déception, le cynisme ou la révolte. Il accuse les institutions, les gouvernants, la société, là où c'est son espérance déformée qui était en cause.

En vérité, l'homme occidental contemporain vit déjà dans une parenthèse dorée : abondance matérielle sans

précédent, confort quotidien que les rois antiques n'auraient pu imaginer — eau courante, chauffage, médecine, sécurité relative, alimentation stable. Pourtant, ce n'est pas le bonheur qui règne, mais une angoisse sourde, une crise du sens, une dépression diffuse. Preuve que ni la justice sociale, ni la prospérité économique, ni la stabilité politique ne suffisent à combler l'âme humaine. Elles sont de bons outils — elles doivent être cultivées et défendues avec sérieux — mais elles ne sont pas des fins. Fonder le salut de son existence sur la politique, la justice ou l'ordre social, c'est se condamner à une spirale sans fin de déceptions. Machiavel, en séparant radicalement la politique de la morale, a inauguré une ère de cynisme politique : le pouvoir comme fin en soi, la ruse comme vertu, l'efficacité comme seul critère. Mais la tradition classique — de Platon à Aristote, de Cicéron aux prophètes, de Dante à Thomas d'Aquin — voyait dans le politique une fonction noble subordonnée au vrai Bien. Revenir à cette vision, c'est rendre à la politique sa place juste : non pas la rejeter, mais la replacer sous l'ordre supérieur de la loi naturelle et de la fin ultime de l'homme. Alors seulement, la cité terrestre pourra redevenir une école de vertu, non une idole trompeuse. Tout cela ne peut être que la conséquence du transfert du but ultime du Ciel vers la Terre, et comme le Seigneur l'a dit, « le cœur d'un homme se trouve là où est son trésor ».

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : Si l'histoire a parfois vu des clercs ou des puissants détourner la promesse du

salut pour justifier des structures injustes, cela ne discrédite pas la distinction entre salut céleste et organisation terrestre. Les abus humains ne changent pas la nature des fins : le salut véritable reste d'ordre spirituel, et les pouvoirs temporels, même lorsqu'ils s'en réclament, ne peuvent le procurer.

Ad secundum dicendum quod : La misère ou l'injustice sociale n'est pas le fruit d'un mépris spirituel de la terre, mais des désordres moraux et politiques des hommes. L'Église n'a pas méprisé le monde ; elle a toujours enseigné la dignité du travail, de la charité concrète et de l'ordre juste. Ce sont les sociétés humaines, avec leurs limites, qui n'ont pas toujours incarné ces principes.

Ad tertium dicendum quod : Espérer une justice parfaite sur terre, même par des moyens politiques, conduit nécessairement à la déception, car toute justice humaine est faillible et limitée. Les lois peuvent tendre vers le juste, mais elles n'atteignent jamais l'omniscience divine. L'histoire montre que les régimes trop confiants dans leur propre perfection deviennent souvent oppressifs.

Ad quartum dicendum quod : Le progrès matériel ou politique, aussi impressionnant soit-il, ne suffit pas à combler la soif spirituelle de l'homme. L'abondance moderne ne garantit ni paix intérieure ni salut. Elle peut même devenir une illusion confortable détournant l'homme de sa vraie fin.

Ad quintum dicendum quod : Les idéologies politiques qui prétendent apporter le salut — qu'elles soient de droite ou de gauche — absolutisent un moyen et

en font une fin. Cela conduit à des attentes démesurées et à des frustrations profondes. La politique peut ordonner la cité ; elle ne peut pas sauver les âmes.

Ad sextum dicendum quod : La sincérité de la civilisation humaine dans sa quête de justice ne doit pas être niée ; mais reconnaître ses efforts ne signifie pas lui attribuer une perfection qu'elle n'a pas. La recherche d'un équilibre juste sur terre est une tâche noble, mais elle doit être accompagnée d'humilité : seul Dieu sonde les cœurs et établira la justice parfaite.

Conclusio practica

Il ne s'agit pas ici de mépriser la politique ni de se réfugier dans une spiritualité éthérée, étrangère à la cité : il s'agit de remettre chaque chose à sa place. La politique, la justice et l'ordre social ont une dignité réelle, mais ils ne sont pas des absolus. Ils sont des instruments nécessaires pour garantir une coexistence pacifique, favoriser la vertu civique et créer les conditions extérieures d'une vie droite. Ils doivent donc être honorés, exercés avec sérieux, purifiés de leurs dérives et soutenus par une conscience morale éclairée. Mais ils ne peuvent pas sauver l'Homme.

L'espérance moderne en un salut terrestre, qu'il soit politique, idéologique ou économique, est une espérance déplacée. Elle repose sur une attente messianique mal orientée : on exige des institutions humaines ce que seul Dieu peut accomplir. Et de cette attente excessive naissent toutes les désillusions politiques : les utopies brisées, les révolutions trahies, les régimes déçus, les idéologies qui

s'effondrent sous leur propre poids. L'homme qui attend son salut de la politique est semblable à celui qui bâtit sa maison sur le sable : quand viennent les vagues de l'histoire, tout s'écroule.

Il faut retrouver une vision ordonnée : la justice terrestre est un moyen faillible mais utile ; la politique est un champ d'action nécessaire mais limité ; la société est une structure vivante à servir, non une divinité à adorer. Placer son espérance ultime dans ces domaines, c'est se condamner à une alternance de ferveurs éphémères et de désespoirs profonds. En revanche, replacer ces réalités sous la lumière de la loi divine et de la fin ultime permet de les exercer avec paix, lucidité et bienveillance. On attendra alors d'elles ce qu'elles peuvent donner — ni plus, ni moins.

Le regard chrétien et classique sur la cité est profondément réaliste : il reconnaît la faiblesse des hommes, la fragilité des institutions, mais aussi leur capacité authentique à organiser la vie commune dans un ordre relatif. Oui, les systèmes politiques oscillent entre excès de rigueur et laxisme ; oui, la justice humaine est parfois aveugle, parfois injuste, parfois admirable ; oui, la civilisation moderne a sincèrement cherché, à travers ses tâtonnements, à instaurer une forme de bienveillance sociale. Mais le juste milieu parfait ne sera atteint que par Dieu, qui seul sonde les cœurs et juge avec vérité. C'est pourquoi il faut aimer la justice sans l'idolâtrer ; participer à la vie politique sans y placer son espoir ultime ; travailler pour un ordre meilleur sans croire qu'il pourra combler le vide métaphysique de l'âme.

Ainsi comprise, la politique retrouve sa place de servante et non de maîtresse. L'homme cesse d'attendre d'elle ce qu'elle ne peut offrir, et retrouve une liberté intérieure : celle d'agir pour le bien commun sans idolâtrer les structures, d'espérer en Dieu tout en travaillant dans la cité. C'est là une libération profonde, qui met fin aux désillusions modernes et rend à la vie politique sa sobriété, sa dignité, sa vérité.

Regula XI : L'homme ne doit pas placer son espérance ultime dans la politique, la justice ou l'ordre social, car ceux-ci sont des moyens limités et faillibles, non des fins. Il doit les servir avec droiture pour le *bonum commune*, tout en orientant son cœur vers Dieu seul, unique source du salut véritable.

Ainsi, son esprit sera libéré des tourments du temps et il pourra garder la lucidité suivante : Dieu est maître des temps.

Quaestio XII : Est-il souhaitable pour l'Homme d'être financièrement riche ?

Utrum homini sit expetenda divitiarum abundantia.

La richesse occupe une place centrale dans l'imaginaire collectif. Elle mesure le succès, confère du pouvoir, ouvre des portes et structure silencieusement nos sociétés. Dans le même temps, elle suscite la méfiance : on la rend responsable d'injustices, de corruptions et de dérives morales. Cette tension traverse les consciences : faut-il la rechercher comme un bien, la fuir comme une tentation, ou la considérer autrement ?

La question est d'autant plus brûlante que l'économie mondialisée a fait de la richesse non seulement un objectif personnel, mais un horizon collectif. Pourtant, l'Évangile, les Pères, les docteurs et l'expérience spirituelle des siècles montrent une réalité plus nuancée : la richesse n'est ni une fin ultime ni un mal en soi. Elle révèle la disposition intérieure du cœur humain. Bien employée, elle peut être un instrument puissant de bien ; idolâtrée, elle devient une chaîne invisible.

Obiectiones

Obiectio I — La richesse donne puissance et liberté d'action

Il semble que la richesse soit souhaitable pour l'homme, car elle lui procure les moyens d'agir librement dans la cité. Celui qui possède peut influencer les décisions

politiques, soutenir des œuvres, protéger les siens et se libérer des contraintes matérielles qui pèsent sur les pauvres. La richesse donne une autonomie pratique qui favorise l'exercice des vertus et l'accomplissement de grands projets.

Obiectio II — La richesse assure sécurité et stabilité

De plus, la richesse protège contre les aléas de la vie : maladies, crises économiques, accidents. Elle permet de subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille, d'assurer la transmission d'un patrimoine et de vivre dans la dignité. Elle apparaît ainsi comme une condition prudente pour éviter la misère et la dépendance.

Obiectio III — La richesse permet de faire le bien efficacement

Encore, la richesse offre la possibilité d'aider les pauvres, de financer des institutions justes, d'encourager la culture, la foi et la charité. Par elle, l'homme vertueux peut multiplier les œuvres de bienfaisance et contribuer au bien commun d'une manière qu'un homme sans ressources ne pourrait égaler. Elle n'est donc pas mauvaise en soi, mais peut devenir un instrument puissant au service de la vertu.

Obiectio IV — La richesse comme attache au monde périssable

En revanche, il semble que la richesse ne soit pas souhaitable pour l'homme, car elle l'enchaîne souvent aux biens matériels. Celui qui possède abondamment risque de placer son espérance et sa joie dans la possession, oubliant

sa fin ultime. Elle détourne l'attention de l'intériorité et rend l'âme lourde, dépendante d'un monde instable.

Obiectio V — La richesse comme corruption de la vertu

De plus, la possession excessive de biens nourrit facilement l'orgueil, la vanité, le désir de domination et la peur de perdre. Elle engendre des passions contraires à la tempérance et à la justice. Au lieu de libérer l'homme, elle peut l'asservir intérieurement à la cupidité, obscurcissant la raison et affaiblissant la vie spirituelle.

Obiectio VI — La richesse engendre des déséquilibres sociaux

Enfin, la richesse concentrée entre quelques mains alimente les divisions, les jalousies et les injustices. Elle menace l'équilibre politique et le bien commun lorsqu'elle devient une fin recherchée pour elle-même. Ainsi, même si elle semble bénéfique individuellement, elle peut corrompre l'ordre collectif et engendrer des désordres plus profonds que les misères qu'elle prétend résoudre.

Sed contra est quod dicitur

Il est écrit dans le Deutéronome : « Si tu obéis fidèlement à la voix du Seigneur ton Dieu […] il te comblera de biens » (Dt 28,1-11). Les patriarches — Abraham, Isaac et Jacob — reçurent des bénédictions matérielles considérables comme signes visibles de la faveur divine. Job, homme juste, fut restauré dans une

richesse encore plus grande après son épreuve (Jb 42,10-12). La prospérité matérielle apparaît ici comme un don légitime de Dieu, destinée à soutenir la vocation de l'homme fidèle. Cependant, le Christ avertit avec gravité : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu » (Mt 19,24). Et au jeune homme riche, il dit : « Va, vends tout ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; puis viens, suis-moi » (Mc 10,21). Ces paroles révèlent la puissance d'attachement de la richesse : bénédiction lorsqu'elle est ordonnée à Dieu, elle devient obstacle lorsqu'elle se fait fin en soi. L'Évangile note également que Jésus portait une tunique tissée d'une seule pièce, si précieuse que les soldats romains tirèrent au sort pour ne pas la déchirer (Jn 19,23-24). Ce détail souligne que la pauvreté évangélique n'est pas misère ou mépris des biens, mais liberté intérieure à leur égard.

Saint Thomas d'Aquin enseigne dans la Somme théologique (II-II, q.118, a.1) que la richesse est un bien instrumental, ordonné à la vie humaine et au bien commun, mais qu'elle devient un mal moral lorsqu'elle est recherchée comme fin ultime. Il rappelle également (I-II, q.2, a.1-7) que le bonheur ne peut se trouver ni dans les richesses, ni dans les honneurs, ni dans aucun bien créé, mais seulement en Dieu.

L'histoire confirme cette tension : Saint Louis, Roi de France, fut l'un des souverains les plus riches de son temps, mais il vécut avec une humilité exemplaire, considérant sa richesse comme un moyen de justice, d'aumône et de service, non comme une fin en soi. À l'inverse, de nombreux riches de l'Évangile — comme

l'homme qui bâtit de plus grands greniers — sont donnés en exemple négatif (Lc 12,16-21). Enfin, saint Paul avertit : « Ceux qui veulent s'enrichir tombent dans la tentation, dans le piège et dans des désirs insensés et pernicieux, qui plongent les hommes dans la ruine et la perdition » (1 Tm 6,9). Mais il exhorte aussi : « Recommande aux riches de ce monde […] de faire le bien, d'être riches en bonnes œuvres, généreux, prêts à partager » (1 Tm 6,17-18).

Respondeo dicendum quod

Je réponds que la richesse, en elle-même, n'est ni bonne ni mauvaise : elle est fondamentalement neutre, comme tous les biens créés. Elle tire sa valeur morale non de sa nature propre, mais de l'usage que l'homme en fait et de la place qu'il lui accorde dans l'ordre de sa vie intérieure. Elle peut être bénédiction lorsqu'elle est reçue comme un don et mise au service d'un bien supérieur ; elle devient malédiction lorsqu'elle se change en idole et détourne l'homme de sa fin ultime. En tant que moyen, la richesse est un outil puissant d'action dans le monde. Elle permet de subvenir à ses besoins, d'assurer une stabilité légitime, de soutenir sa famille, d'organiser la vie sociale, d'aider les pauvres, de financer le culte divin et les œuvres de charité. Dans cet usage ordonné, elle participe au bonum commune et à la dignité de l'action humaine dans le siècle. Le Christ lui-même ne condamne pas la possession, mais l'attachement désordonné : « Là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (Mt 6,21). C'est cet attachement qui transforme le moyen en fin, et la richesse en "mamon", c'est-à-dire en puissance rivale de Dieu. En revanche,

lorsque la richesse devient une fin en soi, elle usurpe la place de la fin ultime. Elle ne se contente plus de servir : elle exige d'être servie. L'homme commence alors à organiser son existence autour de l'accumulation, de la sécurité matérielle et du pouvoir économique, et son cœur se détourne insensiblement de la vie spirituelle. C'est pourquoi le Christ avertit avec sévérité : « Nul ne peut servir deux maîtres […] Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent » (Mt 6,24). Ce n'est donc pas la richesse qui pervertit, mais l'orientation intérieure qui la transforme en idole.

Cette ambivalence est reconnue par toute la Tradition. Les moines, en faisant vœu de pauvreté, ne condamnent pas la richesse en soi, pas plus que le vœu de chasteté ne condamne le mariage : ils choisissent une voie de renoncement volontaire pour signifier que leur cœur est entièrement tourné vers la fin divine, en dehors des attachements du monde. Ce renoncement n'abolit pas l'usage légitime des biens matériels par ceux qui demeurent dans le siècle : il le relativise en rappelant que la richesse n'est jamais une fin absolue. D'ailleurs, dans la vie de l'Église elle-même, l'argent a une place fonctionnelle : la quête, les dons, les legs servent à soutenir le culte, entretenir les bâtiments, nourrir les prêtres et secourir les pauvres. Tout cela repose sur le volontariat, non sur une logique marchande : signe que la richesse est ici intégrée à une finalité supérieure.

Ainsi, la richesse est un moyen efficace et nécessaire dans l'ordre terrestre, mais elle devient spirituellement dangereuse dès lors qu'elle prétend se hisser au rang de fin ultime. Elle exige de l'homme une

vigilance intérieure constante : il doit l'utiliser sans s'y attacher, la posséder sans en être possédé. C'est en gardant cette hiérarchie claire — Dieu pour fin, les biens matériels pour moyens — que l'homme peut vivre dans la richesse sans idolâtrie, ou dans la pauvreté sans amertume.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : Il est vrai que la richesse procure une sécurité et une influence dans le siècle, mais cette sécurité est trompeuse lorsqu'elle se substitue à la Providence divine. La stabilité qu'elle offre est fragile : un revers, une crise ou une maladie suffisent à l'anéantir. Celui qui fonde sa paix sur l'argent fonde sa maison sur le sable ; seul celui qui fonde sa vie sur Dieu possède une stabilité inébranlable.

Ad secundum dicendum quod : La richesse peut certes être utilisée pour des œuvres de bien et de charité, mais elle ne garantit pas que son possesseur en fera un tel usage. Elle n'est un bien que lorsqu'elle est ordonnée à une fin droite. Dans les mains d'un homme attaché à lui-même, elle devient source de domination et d'injustice ; dans les mains d'un homme juste, elle se change en instrument de miséricorde. Tout dépend donc de l'orientation intérieure.

Ad tertium dicendum quod : Il est vrai que la prospérité peut être signe de bénédiction, comme pour Abraham ou Job, mais elle n'est pas une règle universelle. Les patriarches ont été bénis en richesses non pour elles-mêmes, mais comme signe de la faveur divine et comme moyen de gouverner leur maison selon l'ordre de Dieu. La

richesse peut donc accompagner la bénédiction, mais elle ne l'est jamais par essence : bien des saints furent pauvres et comblés de grâces.

Ad quartum dicendum quod : Il est vrai que la richesse expose à la corruption de l'âme, mais cela ne tient pas à la richesse elle-même, qui est neutre, mais à l'attachement désordonné. Celui qui se garde intérieurement libre peut user des biens matériels sans se laisser asservir. Le danger est réel, mais non fatal : il appelle à la vigilance, non à la condamnation absolue.

Ad quintum dicendum quod : L'Évangile avertit que « il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des cieux » (Mt 19,24). Mais le Christ ajoute aussitôt : « Pour les hommes, cela est impossible ; mais pour Dieu, tout est possible » (Mt 19,26). Il ne condamne donc pas le riche par principe, mais son attachement. La pauvreté volontaire des moines manifeste cette radicalité, mais elle ne supprime pas la légitimité d'un usage ordonné des richesses dans le siècle.

Ad sextum dicendum quod : Il est vrai que la pauvreté volontaire peut purifier le cœur et rendre l'homme plus disponible à Dieu ; mais tout le monde n'est pas appelé à cet état. Dans le siècle, les familles, les cités et même l'Église ont besoin de ressources pour vivre, organiser et construire. La pauvreté religieuse est un signe prophétique, mais elle ne signifie pas que toute richesse soit mauvaise : elle rappelle seulement qu'elle n'est jamais une fin, mais un moyen.

Conclusio practica

Il ressort de tout cela que la richesse matérielle, en elle-même, est moralement neutre. Elle n'est ni un mal en soi, ni un bien absolu : tout dépend de l'orientation que l'Homme lui donne. Lorsqu'elle est poursuivie comme une fin ultime, elle devient une idole — Mammon — qui enchaîne l'âme dans l'inquiétude, l'orgueil ou la dureté. Mais lorsqu'elle est reçue comme un don, administrée avec justice, et ordonnée au service de Dieu et du prochain, elle peut devenir un instrument puissant de bien, une véritable mission dans le siècle.

La tradition chrétienne, loin d'opposer mécaniquement pauvreté et richesse, distingue entre possession et attachement. Le moine renonce volontairement aux biens pour manifester le Royaume à venir ; le roi chrétien, le marchand juste ou le père de famille sont appelés à les administrer avec droiture. Saint Louis fut riche et saint ; d'innombrables bienfaiteurs ont mis leur fortune au service des œuvres. À l'inverse, des pauvres attachés à l'argent peuvent être plus idolâtres que des riches détachés.

La véritable question n'est donc pas : « Faut-il être riche ou pauvre ? », mais : « Où est ton trésor ? » (Mt 6,21). Car là où est le trésor, là est aussi le cœur. Si le cœur demeure libre, la richesse devient un moyen fécond ; s'il s'y attache, elle devient un piège. Dans l'ordre pratique, cela implique que l'Homme doit gérer ses biens avec vigilance, sobriété et générosité. Il doit se garder de faire de l'accumulation un absolu, tout en reconnaissant que les ressources matérielles sont nécessaires pour soutenir les

familles, bâtir des œuvres, servir le bien commun et honorer Dieu dans la cité terrestre. La richesse peut alors devenir une responsabilité et un apostolat, non une prison dorée.

Regula XII : Tout homme doit ordonner la richesse au service de Dieu, du prochain et du bien commun, et non en faire une fin.

Car la richesse, lorsqu'elle devient une idole, corrompt l'âme ; mais lorsqu'elle est reçue comme un don et administrée avec justice et détachement, elle devient un instrument puissant de vertu et de charité.

Quaestio Ultima : Est-il souhaitable pour l'Homme d'avoir une éthique et de l'appliquer au détriment de ses intérêts directs ?

Utrum expediat homini ethicam habere eamque prae utilitate propria exercere.

Il fut un temps — pas si lointain — où l'honneur valait davantage que la réussite, où la droiture importait plus que la ruse, où l'Homme savait qu'il y a des choses qu'on ne fait pas, même si elles rapportent. Aujourd'hui, ce temps semble s'être dissipé dans la brume épaisse d'un monde livré à l'utilité nue, à la logique comptable, à la négociation permanente entre la conscience et l'intérêt. Nous avons substitué à la loi morale une bourse d'échanges, à la notion de bien une courbe de rendement, à la fidélité au vrai une stratégie d'adaptation. L'Homme contemporain calcule : il pèse le coût de sa vertu, mesure l'avantage de sa transgression, ajuste sa morale comme on ajuste un contrat à court terme. La société moderne — saturée de compétitions, d'indicateurs, de classements, de profits et de pertes — a lentement érigé en norme ce qui jadis aurait été considéré comme une trahison de soi : la primauté absolue de l'intérêt immédiat. Dans l'entreprise, dans la politique, dans les relations humaines mêmes, l'Homme est tenté chaque jour de sacrifier la vérité à l'efficacité, la justice au succès, la loyauté au calcul. Les figures héroïques qui choisissent la fidélité au bien au détriment de leur avantage paraissent aujourd'hui comme des anomalies, des idéalistes naïfs ou des fous magnifiques.

Et pourtant, c'est bien là que se joue la grandeur ou la chute de l'Homme. Car la question n'est pas seulement morale : elle est métaphysique. Est-il rationnel, humainement et spirituellement, de sacrifier un gain immédiat à une loi supérieure ? Ou n'est-ce là qu'une relique d'un autre âge, une morale désarmée dans un monde cynique ? Est-il encore possible — et souhaitable — de préférer la vérité au profit, la justice à l'avantage, la fidélité au confort ? Est-il sensé de s'enraciner dans une éthique objective alors même que tout autour invite au relativisme et à la compétition effrénée ?

Obiectiones

Obiectio I — L'éthique comme convention sociale

L'éthique n'est qu'un ensemble de règles conventionnelles élaborées par les sociétés pour faciliter la coexistence. Dès lors, suivre une règle morale qui nuit à ses intérêts immédiats est irrationnel dans une logique de survie ou de réussite : l'Homme avisé adapte sa conduite aux circonstances plutôt qu'à des normes abstraites.

Obiectio II — Risque d'exploitation dans une société compétitive

Dans un environnement marqué par la compétition économique et sociale, celui qui agit moralement au détriment de ses intérêts risque d'être exploité par ceux qui n'ont pas les mêmes scrupules, ou marginalisé au profit des plus calculateurs.

Obiectio III — Primauté naturelle de l'intérêt propre

L'Homme est naturellement orienté vers la recherche de son bien propre. Sacrifier ses intérêts à une loi éthique universelle et abstraite serait contraire à cette tendance naturelle et pourrait affaiblir sa position dans le monde.

Obiectio IIII — Incertitude de la récompense morale

La récompense morale ou divine est incertaine et différée, tandis que les avantages matériels sont tangibles et immédiats. Il est donc plus raisonnable de privilégier l'intérêt présent que de miser sur une rétribution incertaine.

Obiectio V — Relativisme moral dans une société pluraliste

Dans le monde contemporain, pluraliste et relativiste, il n'existe pas de norme morale universellement reconnue. Chacun définit sa propre éthique selon sa culture, sa subjectivité ou ses intérêts. Dans ce contexte, il est arbitraire de sacrifier un avantage immédiat au nom d'une morale contestable ou non partagée.

Obiectio VI — Instrumentalisation politique ou sociale de l'éthique

L'éthique peut être utilisée par les puissants comme instrument idéologique pour maintenir les faibles dans une position désavantageuse. Suivre naïvement une règle morale au détriment de ses intérêts pourrait renforcer des rapports de domination injustes plutôt que les corriger.

Sed contra est quod dicitur

Il est écrit dans le Deutéronome : « Je mets aujourd'hui devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la malédiction. Choisis donc la vie » (Dt 30,19). Ce passage établit une opposition objective entre le bien et le mal, et appelle à choisir la voie éthique indépendamment des calculs d'intérêt immédiat. Le Psaume 1 proclame : « Heureux l'homme qui ne suit pas le conseil des impies […] Tout ce qu'il fait réussit. » ; la prospérité véritable est ainsi associée à la fidélité à la voie droite, non à la poursuite opportuniste de l'intérêt. Le Talmud enseigne : « Tout est entre les mains du Ciel, sauf la crainte du Ciel » (Berakhot 33b) : l'Homme est libre de choisir la voie morale ; la bénédiction dépend de cette fidélité et non des circonstances matérielles.

Maïmonide, dans la Michné Torah (Hilkhot De'ot), affirme que la vertu doit être pratiquée pour elle-même, car elle perfectionne l'âme et plaît à Dieu, même lorsqu'elle entraîne une perte temporelle. De même, dans les Pirqé Avot, il est écrit : « Une mitsva entraîne une mitsva, une transgression entraîne une transgression » — soulignant la dynamique spirituelle féconde déclenchée par l'acte moral, indépendante de l'intérêt immédiat. Aristote enseigne dans l'Éthique à Nicomaque (I–II) que le bien véritable est choisi pour lui-même et que la vie bonne consiste à agir conformément à la droite raison, non en vue d'un avantage apparent.

L'Évangile selon Matthieu avertit : « N'amassez pas des trésors sur la terre… amassez des trésors dans le

ciel » (Mt 6,19-20), orientant l'éthique vers l'éternité plutôt que vers le gain immédiat. De même, Marc interroge : « Que sert-il à un homme de gagner le monde entier, s'il vient à perdre son âme ? » (Mc 8,36). Saint Paul exhorte : « Ne vous conformez pas au siècle présent, mais soyez transformés par le renouvellement de l'intelligence » (Rm 12,2), appelant à juger moralement selon une norme supérieure au monde. Thomas d'Aquin enseigne dans la Somme théologique (I-II, q.1) que la fin ultime de l'Homme est la béatitude éternelle ; les actes moraux s'ordonnent à cette fin, même s'ils contredisent les avantages immédiats.

Enfin, des figures spirituelles comme Clelia Barbieri ou Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus manifestent, par leur vie, que la fidélité au bien au détriment des intérêts terrestres engendre une fécondité spirituelle durable, supérieure à tout calcul humain.

Respondeo dicendum quod

Je réponds que l'Homme ne se réduit ni à la somme de ses intérêts, ni à ses instincts de conservation, ni aux calculs d'opportunité qui gouvernent les échanges humains. Ce serait méconnaître profondément sa nature. L'Homme est un être rationnel et spirituel, ordonné à une fin qui le dépasse infiniment. Sa dignité repose précisément sur cette capacité unique : se déterminer librement selon le vrai et le bien, et non simplement selon ce qui lui est immédiatement avantageux. Réduire son agir au seul intérêt, c'est rabaisser la raison au rang

d'instrument servile des appétits ; c'est l'amputer de sa fonction souveraine d'orientation vers le bien véritable.

L'éthique n'est pas une invention humaine variable au gré des sociétés : elle est la participation de la raison à l'ordre objectif du Bien. Elle précède les choix individuels, elle s'impose à la conscience comme une lumière intérieure stable et universelle. Cet ordre moral ne dépend pas des circonstances ni des majorités : il est enraciné dans la structure même du réel. Dès lors, lorsque l'homme choisit d'agir selon la loi morale plutôt que selon son intérêt immédiat, il n'agit pas contre lui-même, mais en accord profond avec ce qu'il est en vérité. Il préfère le bien supérieur au bien inférieur, le durable à l'éphémère, l'ordre intérieur à l'avantage extérieur.

Le calcul d'intérêt est par nature instable : il varie selon les situations, les rapports de force, les craintes et les désirs. Il engendre une existence oscillante, gouvernée par des contingences qui échappent à la maîtrise de la volonté. L'homme livré à cette logique devient l'esclave d'un environnement qu'il prétend maîtriser. Il ajuste sans cesse ses actes aux circonstances pour "gagner" dans le court terme, mais il perd sa cohérence intérieure. Il devient stratège sans axe, opportuniste sans orientation. Cette logique aboutit nécessairement à la peur, à la méfiance, à la lassitude : car il n'existe pas de victoire stable fondée sur le mensonge, la ruse ou la manipulation. La fidélité au Bien, au contraire, procure une stabilité intérieure inébranlable. Elle arrache la volonté au flux des circonstances et l'ancre dans une norme supérieure. Elle libère de la peur de perdre, car elle fait dépendre la valeur de l'acte non du succès matériel mais de sa rectitude morale. Elle permet à l'homme de demeurer lui-même

dans l'adversité comme dans la prospérité, de ne pas se trahir quand la situation se retourne, de ne pas changer de visage au gré des vents. C'est cette fidélité qui fonde la véritable liberté intérieure : celle de celui qui n'est pas possédé par ses intérêts, mais qui se possède lui-même.

De plus, l'intérêt immédiat, même lorsqu'il est satisfait, n'apaise pas la profondeur de l'âme. Il engendre une succession sans fin de désirs nouveaux, car il ne vise jamais la fin ultime : il est par nature insatiable. L'éthique, au contraire, oriente vers une fin supérieure qui hiérarchise les biens, ordonne les désirs et pacifie la volonté. Elle donne sens à la perte comme au gain, car elle inscrit les actes dans une logique plus vaste que celle du moment. Celui qui agit selon le bien véritable peut perdre extérieurement sans être intérieurement vaincu ; celui qui agit selon l'intérêt peut tout gagner extérieurement tout en se détruisant intérieurement.

Enfin, considérer que la primauté de l'éthique serait une faiblesse est une erreur de jugement. Dans un monde dominé par l'utilité et la ruse, la fidélité au Bien demande une force plus grande que celle de suivre le courant. C'est un acte de résistance, non de naïveté. Ce n'est pas fuir le réel, c'est le confronter avec une mesure supérieure. Les sociétés qui placent l'intérêt au-dessus de tout s'effondrent tôt ou tard, car elles dissolvent le lien de confiance, de justice et d'honneur qui rend possible toute vie commune durable. À l'inverse, celles qui honorent la loi morale comme fondement dépassant les intérêts particuliers peuvent résister aux fluctuations et durer.

Ainsi, choisir d'agir selon une éthique objective, même au détriment de son intérêt immédiat, n'est ni

irrationnel ni inutile : c'est la seule manière pleinement humaine de vivre. C'est orienter sa volonté selon la vérité de l'être, plutôt que selon les illusions changeantes du profit. C'est préférer la cohérence intérieure à l'avantage extérieur, la grandeur à la ruse, l'éternité à l'instant. Ce choix n'appauvrit pas l'homme : il l'élève.

Ad obiectiones

Ad primum dicendum quod : L'éthique n'est pas une simple convention humaine variable selon les sociétés, mais une participation à l'ordre objectif du Bien inscrit dans la nature rationnelle de l'Homme et dans la Création elle-même. Les conventions changent, mais la loi naturelle demeure. Sacrifier un intérêt immédiat à une norme morale supérieure n'est donc pas irrationnel, mais conforme à la structure réelle de l'existence.

Ad secundum dicendum quod : Si l'action morale peut exposer l'Homme à des injustices ou à une exploitation temporaire dans un ordre social imparfait, elle ne le prive pas d'un bien supérieur : elle assure la stabilité intérieure, attire la bénédiction divine et inscrit l'acte dans une perspective qui dépasse les rapports de force contingents. L'histoire des sages et des saints montre que cette fidélité porte des fruits durables, ici-bas ou dans l'au-delà.

Ad tertium dicendum quod : L'Homme est certes orienté par nature vers son bien propre, mais ce bien ne se confond pas toujours avec l'intérêt immédiat. Aristote distingue le bien apparent du bien véritable ; la loi morale

perfectionne la nature humaine en l'élevant vers sa fin ultime. Ce qui semble être un « sacrifice » n'est souvent que la préférence donnée à un bien supérieur sur un bien inférieur.

Ad quartum dicendum quod : L'incertitude de la récompense terrestre ne contredit pas la certitude de la rétribution divine et eschatologique. La bénédiction peut être spirituelle, intérieure ou éternelle, et non pas forcément matérielle et immédiate. De plus, les avantages apparents sont souvent trompeurs et instables, tandis que la fidélité au bien assure une fécondité qui dépasse les horizons humains.

Ad quintum dicendum quod : La diversité des opinions morales dans un monde pluraliste n'abolit pas l'existence d'un bien objectif. Le relativisme moral est une confusion culturelle, non une vérité métaphysique. Comme en géométrie, la multiplicité des erreurs ne rend pas la vérité relative. La loi naturelle, la raison droite et la révélation tracent des principes universels qui s'imposent à toute conscience.

Ad sextum dicendum quod : L'instrumentalisation de l'éthique par les puissants ne discrédite pas la morale authentique, mais ses contrefaçons. Les structures injustes peuvent détourner le langage moral à leur profit, mais la fidélité au vrai bien est précisément ce qui permet de subvertir ces structures. Les saints et les sages ont souvent résisté aux manipulations en restant attachés à une norme supérieure, indépendante des calculs humains.

Conclusio practica

L'éthique n'est pas une invention humaine, changeante au gré des modes ou des intérêts, mais une participation de la raison à l'ordre immuable du Bien, inscrit dans la structure même de la Création et éclairé par la Révélation. Choisir d'agir moralement au détriment d'un avantage immédiat n'est pas une faiblesse, mais un acte de clairvoyance et de grandeur. C'est préférer le bien véritable au bien apparent, la stabilité intérieure aux gains précaires, l'éternité au temporel. C'est comprendre que l'Homme n'est pas fait pour l'opportunisme, mais pour la vérité. Ce choix éthique élève la personne au-dessus des circonstances. Il ordonne la volonté, affine le discernement et libère l'âme de la servitude des fluctuations extérieures. Il inscrit la vie humaine dans une dynamique de bénédiction, de brakha, qui dépasse les calculs à court terme et les logiques purement utilitaires. L'histoire des prophètes, des sages et des saints en témoigne avec éclat : ceux qui ont préféré la fidélité au Bien plutôt que l'intérêt immédiat ont porté des fruits durables, parfois visibles dès ici-bas, toujours féconds dans l'éternité.

Dans une société contemporaine obsédée par l'efficacité, la compétition et le relativisme, adhérer à une éthique objective devient un acte de résistance intérieure. C'est refuser d'être ballotté par les vents changeants des intérêts personnels ou collectifs, pour s'enraciner dans la verticalité du Bien. Cette fidélité n'est pas réservée à quelques figures héroïques : elle s'exerce chaque jour, dans les décisions ordinaires comme dans les choix cruciaux, et

façonne silencieusement une existence orientée vers la béatitude.

Ainsi, l'Homme qui choisit l'éthique au détriment de son intérêt immédiat ne perd rien d'essentiel : il gagne sa liberté intérieure, il attire la bénédiction divine, et il inscrit sa vie dans une perspective qui dépasse le simple horizon terrestre.

Regula Ultima : Tout Homme doit suivre une éthique objective, fondée dans la raison et la loi divine, même au détriment de ses intérêts immédiats.

Car c'est dans cette fidélité au Bien véritable que se trouvent la liberté profonde, la bénédiction durable et la préparation à la béatitude éternelle.

Conclusio Generalis — En route vers l'Éternel

Cher Occident décadent, chers hommes et femmes de cette génération. Réveillez-vous. L'heure n'est plus à l'errance molle ni aux demi-mesures : nous ne sommes pas nés pour ramper dans la poussière de nos distractions de de nos fuites, nous sommes nés pour nous tenir debout dans la lumière éternelle. Exister est un honneur. Depuis les origines, l'Homme est un être spirituel incarné, une créature façonnée à l'image de Dieu, appelée à ordonner chacune de ses dimensions — intellectuelle, corporelle, morale et temporelle — vers une seule et unique fin : Dieu, souverain Bien et béatitude éternelle. Tout le reste n'est que poussière, agitation et vent.

La spiritualité n'est pas un loisir du dimanche ou une coquetterie culturelle : elle est la colonne vertébrale de l'existence humaine, l'axe autour duquel tout doit s'ordonner. Sans cette verticalité, l'intelligence s'égare, la volonté chancelle, les désirs se révoltent, le temps se dissout. Sans elle, la vie humaine devient une succession de fragments décousus, une chronologie sans orientation, un océan peuplé d'écrans et de bruits. Le monde moderne a voulu effacer la transcendance et n'a produit qu'un amas amorphe d'âmes dispersées, errant sans fin dans le royaume de plaisirs artificiels.

L'intelligence exercée est une arme spirituelle. Lorsqu'elle se redresse, qu'elle médite, qu'elle contemple, elle perce les mensonges et les fumées de la modernité vide. Elle voit au-delà des slogans, au-delà des algorithmes qui ciblent, fragmentent, anesthésient. Elle discerne le vrai bien du bien apparent, elle élargit la vision humaine à la lumière de l'éternité. Penser avec rigueur, aujourd'hui,

c'est combattre. C'est résister à la dissolution, peu importent les conséquences.

La liberté véritable n'est pas la licence moderne, cette illusion fatiguée qui consiste à suivre ses impulsions comme une feuille morte au vent. La vraie liberté, c'est la coopération consciente avec l'ordre divin, par un libre arbitre bien formé. C'est choisir le Bien non par instinct, mais par amour ; non par contrainte, mais par orientation volontaire de l'âme vers la lumière. C'est ce qui fait de l'Homme une cause seconde digne, un co-acteur dans la Providence, que dis-je, un co-créateur !

La maîtrise des appétits sensibles est une bataille décisive. Là où le siècle précédent avait crié « Jouissez sans entrave ! », les passions se sont faites reines et la raison esclave. Les publicités célèbrent l'adultère, la gloutonnerie, la paresse, la luxure ; les réseaux sociaux exploitent la concupiscence comme une mine d'or. Mais l'homme libre n'est pas celui qui cède à tout : c'est celui qui commande à ses désirs et ne plie le genou devant aucune passion. Gouverner son ventre, sa chair et ses instincts, c'est reconquérir son trône intérieur.

La distinction entre l'Homme et la Femme n'est pas une invention sociale ni une hiérarchie arbitraire : elle est une structure primordiale de la Création, inscrite dès la Genèse et magnifiée dans toute la Révélation. Dieu créa l'Homme et la Femme non pas semblables en tout, mais égaux en dignité et complémentaires en mission. L'Homme reçoit la charge de protéger, de guider, de porter le fardeau extérieur ; la Femme reçoit le don mystérieux de porter la vie, d'envelopper, de sanctifier le monde intérieur. Là où la modernité a voulu aplanir les différences

au nom d'une égalité abstraite, elle a détruit l'harmonie des rôles et semé la confusion des identités. L'idéologie a fait de la Femme un homme manqué, et de l'Homme un consommateur de femmes, lui-même éfféminé ! Elle a dégradé l'un et l'autre en les arrachant à leur vocation propre. Mais là où la foi contemple la Vierge Marie, modèle parfait de féminité sanctifiée, elle voit resplendir une vérité oubliée : la force virile et la douceur féminine ne sont pas ennemies, mais deux pôles d'une même humanité ordonnée, appelés à s'unir dans une complémentarité féconde, à l'image de l'union sponsale du Christ et de l'Église.

L'exercice du corps et l'adversité volontaire sont les forges où se trempe la volonté. Les sociétés modernes ont supprimé la dureté naturelle de l'existence, et avec elle la virilité intérieure, la constance, la force d'âme. Mais l'homme qui fuit l'effort devient mou comme un flan, et l'homme mou devient un esclave à la mercie de tout conquérant un tant soit peu robuste. La fatigue volontaire, la discipline physique, les combats mentaux et dialectiques façonnent une âme solide, lucide, stable dans la tempête. Il faut renouer avec la sueur, avec le froid, avec la lutte — non par amour de la souffrance, mais par amour de la vérité.

Le repos véritable est une respiration sacrée. Dieu lui-même se reposa le septième jour et bénit ce temps. Le repos régulier n'est pas une oisiveté vaine mais participation à l'ordre de la Création. Dans une civilisation où le temps est éclaté par les notifications et la production continue, restaurer un jour de silence, de contemplation et de paix est un acte de résistance intérieure. Le repos consacré le dimanche (jour de Dieu, littéralement) n'est

pas une superstition passée : c'est une structure métaphysique du temps, un rempart contre la dispersion totale.

Placer son espérance ultime dans l'ordre politique, c'est bâtir sa maison sur le sable mouvant des volontés humaines. La cité terrestre, même bien gouvernée, reste le domaine de l'imperfection, des compromis et des oscillations. Celui qui attend d'elle une rédemption sera condamné à une succession de ferveurs et de désillusions, d'enthousiasmes électoraux et de désenchantements amers. Les empires passent, les régimes se succèdent (les âges d'or, aussi), les lois se corrigent et se contredisent — mais le cœur de l'homme demeure le même. La véritable stabilité ne vient pas d'une constitution humaine, mais de la Loi divine ; la paix durable n'est pas le fruit d'un parti, mais d'un ordre intérieur réconcilié avec Dieu. La politique peut organiser la coexistence ; elle ne peut pas sauver. Exemple hurlant : à ceux qui parlent de Grand remplacement, avez-vous oublié que l'eau est incompressible et qu'on ne peut pas la remplacer dans un verre plein et fermé ? Si remplacement il y a, c'est qu'il y a un vide pour le contenir.

L'éthique fidèle, vécue contre l'intérêt immédiat, est le sceau de la grandeur. Dans une société de calculs, de gains rapides et de relativisme cynique, celui qui choisit le Bien véritable, même au prix de pertes terrestres, arrache son âme au siècle pour la placer dans l'Eternité. Les Saintes Ecritures, la Tradition et l'expérience de tout homme de foi en attestent : ce choix attire la bénédiction divine — parfois visible ici-bas, toujours réelle dans l'au-delà. Ce monde glorifie le malin rusé qui triomphe momentanément ; Dieu glorifie le juste fidèle qui triomphe éternellement.

Toutes ces disciplines — spiritualité, intelligence exercée, liberté ordonnée, tempérance, adversité volontaire, repos sacré, fidélité éthique — ne sont pas des chaînes, mais des ailes. Elles sont les marches de l'escalier qui mène à la lumière éternelle. Elles ne sont pas des vestiges d'un passé révolu : elles sont la structure intemporelle de la véritable grandeur humaine. Vécues avec cohérence, elles transforment des existences dispersées en vies ordonnées ; des individus passifs en âmes droites ; des esclaves des flux modernes en pèlerins vers Dieu.

Oui, cette voie est exigeante. Ô combien difficile. Et je serai le premier à la déshonorer, encore et encore. Elle ne flatte pas. Elle n'est pas nouvelle. Elle ne promet pas des succès immédiats, mais une bénédiction durable. Elle est resserrée comme la porte étroite de l'Évangile. Mais elle est la seule voie qui conduit à la lumière. Et elle est une voie du juste milieu, de la juste tempérance, comme Maïmonide l'enseigne. La sainteté, la sagesse, la liberté intérieure ne s'achètent pas : elles se conquièrent. Alors, Hommes et femmes de ce temps, je vous prie d'entendre cet appel. Sortez du sommeil ! Cessez d'être des tubes digestifs sans but ! Redressez votre âme comme une flamme droite dans le vent du siècle ! Que chacun ordonne sa vie, non selon la logique des écrans et du marché, mais selon la loi de l'Eternel. Car le monde moderne promet des jouissances rapides et des libertés illusoires ; Dieu offre la liberté réelle, la joie incorruptible, la paix qui surpasse toute intelligence. Alors remplissez les églises ! Sinon : tant pis. Notre civilisation mourra et et se mutera en autre chose.

Le choix se tient devant vous, simple et brûlant : ou bien flotter dans le courant du siècle, ou bien marcher, ferme et clair, vers l'Éternel. Et c'est avec un honneur incommensurable que je clôture ce traité avec les mots de l'un des plus grands maîtres de l'éthique :

« S'il est vrai, la voie que je viens d'indiquer paraît très ardue, on peut cependant la trouver. Car comment serait-il possible, si le salut était là, à notre portée et qu'on pût le trouver sans grande peine, qu'il fût négligé par presque tous ? Mais tout ce qui est précieux est aussi difficile que rare. » (Spinoza, Ethique, Conclusion)

Index Regularum

Regula I : Tout Homme doit reconnaître la nécessité d'une orientation spirituelle claire, non comme une option culturelle, psychologique ou esthétique, mais comme une exigence naturelle et universelle.

Regula II : Tout Homme doit cultiver et exercer son intelligence, chercher activement la vérité, approfondir ce qu'il ignore et transmettre autant que possible la lumière acquise.

Regula III : Tout Homme, tant qu'il est en chemin vers sa fin, doit tendre à progresser continuellement dans ses œuvres.

Regula IIII : Tout Homme doit accueillir et exercer sa liberté comme une vocation divine.

Regula V : Tout Homme doit apprendre à gouverner et à ordonner ses appétits sensibles selon la droite raison et la loi divine.

Regula VI : Tout Homme doit entretenir un ordre extérieur stable — dans l'environnement, le rythme, la tenue et les comportements — comme condition et soutien de l'ordre intérieur.

Regula VII : Tout Homme doit exercer son corps et affronter régulièrement l'adversité physique et mentale pour former sa volonté, purifier son intelligence et affermir son âme.

Regula VIII : L'Homme et la Femme doivent reconnaître et assumer pleinement leur distinction naturelle et spirituelle, non pour se diviser, mais pour se compléter dans une alliance d'amour et de service mutuel.

Regula IX : Tout Homme doit consacrer régulièrement un temps stable et sacré au repos véritable : non pas à la dispersion, mais à la régénération du corps, au silence de l'esprit et à la contemplation de l'âme.

Regula X : Tout Homme doit consacrer un temps régulier et méthodique à l'examen de son intériorité — psychè et âme — afin de discerner, d'ordonner et de transformer les mouvements cachés qui l'habitent.

Regula XI : Tout Homme doit éviter de placer son espérance ultime dans la politique, la justice ou l'ordre social, car ceux-ci sont des moyens limités et faillibles, non des fins. Il faut les servir avec droiture pour le *bonum commune*, tout en orientant son cœur vers Dieu seul, unique source du salut véritable.

Regula XII : Tout homme doit ordonner la richesse au service de Dieu, du prochain et du bien commun, et non en faire une fin.

Regula Ultima : Tout Homme doit suivre une éthique objective, fondée dans la raison et la loi divine, même au détriment de ses intérêts immédiats.